IDEI CONTEMPORANE

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

CULTURA ȘI PUTEREA

Studiu introductiv :
FRED MAHLER
Traducere din limba franceză :
ROLA MAHLER

1982

EDITURA POLITICA
BUCUREȘTI

Coperta: VALENTINA BOROȘ

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE
LA CULTURE ET LE POUVOIR
Editions Stock, 1975

Cuvînt înainte la ediția română

Am aflat cu mare interes despre publicarea acestei cărți în România. Opțiunea pe care am îmbrățișat-o în sensul unor soluții socialiste în cercetările asupra transformării sociale mă face să doresc un dialog cu cercetătorii și publicul larg dintr-o țară unde o asemenea discuție este posibilă, avînd în vedere îndelungata ei experiență în această privință.

Importanța acestui dialog, atît pe plan practic cît și pe plan teoretic, se va evidenția în legătură cu numeroase probleme : contradicțiile civilizației industriale, locul proceselor psihosociale în transformările tehnice, economice și sociale, studiul înlănțuirilor de procese și al constelațiilor de concepte ce permit înțelegerea modului în care se realizează transformarea, geneza aspirațiilor, modificarea sistemelor de reprezentări și valori, emergența culturilor înnoitoare, autoeducația... Aștept, așadar, reacțiile colegilor mei români din acest domeniu și sper că o muncă fructuoasă va putea fi continuată în acest sens.

Lucrările pe care le desfășurăm la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie de la Paris, la Ecole des Hautes Etudes en Sciences

sociales şi la Centre National de la Recherche Scientifique se continuă în prezent prin cercetări internaţionale în cadrul cărora se efectuează comparaţii între ţările industrializate şi ţările „lumii a treia“ şi între ţările capitaliste şi ţările socialiste. Sper, aşadar, că şi pe acest plan participarea şi cooperarea cercetătorilor din România şi Franţa vor putea fi dezvoltate în viitor.

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

Paris, noiembrie 1978

O teorie umanistă a emancipării culturale

Cititorul colecției „Idei contemporane" dobîndește, prin volumul de față, accesul, în limba română, la cea mai nouă operă teoretică a sociologului francez Paul-Henry Chombart de Lauwe. Deși unele din lucrările sale anterioare au fost prezentate în traducere publicului românesc [1], *această personalitate a științelor sociale și umane contemporane este încă prea puțin cunoscută la noi, cu excepția cercetătorilor și cadrelor didactice din domeniul sociologiei. Totuși, în pofida poziției lui oarecum singulare în cîmpul cercetărilor sociale din Franța și a exemplarei lui modestii ca om, profesorul Chombart de Lauwe reprezintă una dintre acele prezențe spirituale care, considerată în perspectiva timpului, se dovedește a marca un moment semnificativ atît în planul progresului cunoașterii, cît și în cel al afirmării umane.*

Opera sa, care se întinde pe aproape patru decenii, cuprinde o adevărată enciclopedie a cunoașterii sociologice a lumii moderne. Nu lipsește din aria studiilor empirice realizate efectiv de autor, sau inspirate și coordonate de acesta, nici una din principalele clase sau pături sociale ale

[1] Vezi *Sociologia franceză contemporană. Teorie-Metodologie-Tehnici-Ramuri*, coord. I. Drăgan și I. Aluaș, București, Editura politică, 1971 și P.-H. Chombart de Lauwe, *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972.

societății franceze de azi, sociologul remarcîndu-se ca unul dintre primii și cei mai constanți cercetători ai condiției sociale și umane a muncitorimii (începînd cu La Vie quotidienne des familles ouvrières, *1956), dar și a femeilor (lucrarea în colaborare :* La Femme dans la société, *1963) sau a tineretului* (Pour l'Université, *1969). Departe de a urma moda, sociologul s-a dovedit un adevărat precursor și deschizător de noi direcții ale cercetării, devenite „actuale", „arzătoare" abia la mai mulți ani după investigarea fenomenelor respective, presimțind transformarea lor ulterioară în conflicte sau crize. Dacă, în buna filiație a unor șefi de școală cum au fost Marcel Mauss sau Maurice Halbwachs, Chombart de Lauwe s-a apropiat cu multă înțelegere și pasiune științifică de realitățile vieții postbelice a păturilor muncitoare, și, în primul rînd, a clasei muncitoare, în domenii cum este cel al sociologiei urbane și al mediului înconjurător în general* (Paris. Essais de sociologie, *1965,* Des Hommes et des villes, *1965), ca și în cel al aspirațiilor* (Pour une sociologie des aspirations, *1969), el este incontestabil un pionier.*

Unul din cele mai mari merite ale lui Chombart de Lauwe este de a fi știut să respingă tendințele empirismului îngust, de factură pozitivistă, care, sub influența crescîndă a funcționalismului american, a produs în sociologia occidentală, cel puțin pentru un timp, o anumită slăbire a interesului și preocupărilor pentru elaborarea teoretică și interpretarea critică a datelor investigațiilor de teren. Eminent cercetător al realității sociale, director de mulți ani la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie de pe lîngă Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, animator al Comitetului internațional de cercetare a aspirațiilor din cadrul Asociației Internaționale de Sociologie și a numeroase grupuri de studii din Franța și din țările în curs de dezvoltare, a diferite colocvii cum au fost cele ținute la Dourdan în 1967, la Montrouge în 1968

şi 1973, precum şi la Perpignan în 1978 [2]. *Chombart de Lauwe este, totodată, unul dintre reprezentanţii de frunte ai teoriei sociologice şi, în general, ai filosofiei sociale occidentale şi unul dintre pedagogii de renume ale cărui seminarii, la care am avut de cîteva ori plăcerea să particip, constituie un minunat exemplu de dialog ştiinţific fertil, cu largi deschideri spre actualitate şi o certă orientare umanistă.*

Astfel, într-o epocă în care sociologia occidentală a cunoscut oscilaţii puternice ale centrelor de interes, ale orientărilor epistemologice şi axiologice şi metodologiilor de studiu, opera, în permanentă dinamică internă şi într-un permanent efort de articulare la marile probleme ale contemporaneităţii, a lui Chombart de Lauwe a manifestat o salutară continuitate : ea n-a refuzat nici travaliul teoretic pentru a afirma supremaţia cercetării empirice, dar nici nu s-a cantonat, tradiţionalist, în sferele unor speculaţii sterile despre viaţa socială ; ea n-a uitat de multitudinea problemelor concrete ce constituie firesc obiectul sociologiei şi a făcut să înainteze, iar uneori a creat chiar subramuri noi ale acesteia, cum este sociologia aspiraţiilor, dar totodată le-a privit prin prisma cerinţei unor abordări de tip global, spre a desprinde procesele fundamentale, generale care stau la baza lor şi care le explică particularităţile ; ea s-a centrat pe analiza societăţii franceze postbelice, dar n-a scăpat din vedere dimensiunea istorică şi nici interesul pentru evoluţiile sociale din celelalte societăţi contemporane, nu numai din cele de tip capitalist, ci şi din cele socialiste şi din ţările „lumii a treia" ; sociologia lui Chombart de Lauwe şi-a însuşit critic aportul cunoaşterii sociale moderne, inclusiv din numeroase domenii conexe, dar a

---

[2] *Aspirations et transformations sociales*, coord. P.-H. Chombart de Lauwe, Paris, Ed. Anthropos, 1970, *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1976. *Transformations sociales et dynamique culturelle*, coord. P.-H. Chombart de Lauwe, Paris, Editions du C.N.R.S., 1981.

rămas mereu fidelă imperativului unei abordări totalizatoare, inter și transdisciplinare pentru care filosofia, axiologia, teoria culturii au fost și sînt instrumente esențiale ; vizînd o obiectivitate științifică eliberată de prejudecata „dezideologizării" și a așa-zisei orientări „libere de valoare" (value-free), *Chombart de Lauwe și-a afirmat și menținut cu o consecvență exemplară propriile adeziuni filosofico-politice, făcînd ca opera sa să fie permanent străbătută de un umanism militant, inspirat de marxismul creator, nedogmatic și antiautoritar, umanism aflat mereu de partea omenirii muncitoare, a celor exploatați, asupriți și manipulați, a popoarelor dominate ; preocuparea pentru valoarea acțională a teoriei și cercetării ca instrument de autocunoaștere, autoconștientizare și autoemancipare a maselor largi explică, împreună cu caracteristicile de mai sus, opțiunile lui teoretice, dar și personale, cu caracter antiintelectualist, antielitist însă și antiproletcultist ; sociologul s-a pronunțat adeseori în favoarea împletirii, în exercitarea „meseriei de sociolog", a activității cercetătorilor calificați cu aceea a „cercetătorilor-muncitori" în echipe comune, care să acționeze cît mai „la baza" vieții sociale, să aducă la expresie științifică conștiința comună și să ofere acțiunii culturale capacitatea de a se opune dominației, instituindu-se astfel într-un adevărat factor de emancipare umană.*

Poate că cea mai deplină confirmare a acestor caracteristici ale evoluției operei și personalității sale o constituie tocmai volumul de față asupra căruia dorim să ne oprim, atît pentru a pune în lumină articularea lui cu ansamblul creației teoretice a autorului și cu tendințele mai generale ale dezvoltării teoriei sociale contemporane, cît și pentru a consemna cîteva dintre contribuțiile originale mai semnificative aduse de el.

Cultura și puterea *sintetizează eforturile pentru dezvoltarea unei teorii originale a trebuințelor, aspirațiilor, valorilor, imaginilor și pro-*

iectelor ca dimensiuni esențiale ale culturii privite în sens larg sociologic. Cum explică autorul încă din primele rînduri ale lucrării, scopul cercetării este „punerea în evidență a acestei dinamici culturale și a rolului său revoluționar posibil în transformările sociale“ (p. 1).

În Cultura și puterea, autorul dezvoltă sociologia aspirațiilor, pe care a considerat-o întotdeauna doar ca o introducere practică în analiza mai largă a dinamicii culturale și a culturii-acțiune în legătură cu transformările economiei și raporturilor sociale. Împletind permanent cercetarea la nivelul structurilor și proceselor macrosociale determinante cu aceea la nivelul structurilor și proceselor psihosociale determinate, dar active la rîndul lor, relevînd mereu specificul nivelului individual, de grup și social, Chombart de Lauwe își orientează studiul pe trei dimensiuni fundamentale : cea a societății instituționalizate (obiect), cea a culturii trăite (subiect) și cea a proceselor de transformare. Teza de bază este aceea că „societatea“ trebuie privită în determinările ei concrete și nu în abstracția existenței ei generale : nu există societate ca atare, ci societăți, și anume societăți particularizate național și aflate la un moment precis al evoluției lor ; tot astfel, nu există — cum pretind anumite teorii etnologice sau antropologice — cultură ca atare, ci culturi, și anume culturi ale anumitor colectivități cu poziții distincte în cadrul unor societăți concrete.

O asemenea orientare — în care regăsim cu ușurință abordarea dialectică, concret-istorică a marxismului creator — determină și principala consecință teoretică și metodologică : redefinirea culturii ca realitate socială determinată concret-istoric, dar, la rîndul ei, activă din punct de vedere social, sau cel puțin potențial activă. Și, odată cu aceasta, înțelegerea contradicțiilor specifice ale raportului dintre cultură și societate și, în mod special, dintre cultură și putere.

Evoluția teoriei despre cultură și despre rolul ei în societate constituie în gîndirea occidentală

din ultimele decenii unul din teritoriile celor mai ascuțite confruntări, cu certe implicații politice, etice și filosofice. Pe acest teren se ciocnesc susținătorii vechilor abordări funcționaliste care, privind cultura drept un subsistem în ansamblul structurii sociale, o analizează mai ales ca unul dintre principalele instrumente ale consensului și echilibrării sociale, și, deci, ale menținerii statu-quo-ului social, și cei care, de pe poziții opuse, pun accentul pe înțelegerea culturii ca un instrument virtual al schimbării sociale. Conjugînd tot mai mult contribuțiile sociologiei, psihologiei sociale, etnologiei și antropologiei, noile tendințe se disting prin redefinirea culturii ca realitate socială, dar, mai ales, prin evidențierea complexelor interdeterminări cu ceea ce aceste studii denumesc generic, uneori nu în același sens, PUTEREA.

Pentru a redefini locul culturii în ansamblul structurilor și proceselor sociale, Chombart de Lauwe distinge societatea instituționalizată, concretizată în „formele de civilizație și jocul forțelor de producție", și societatea trăită, în care cultura intervine în mod constant în practici, raporturi sociale, conflicte și acțiune. Astfel, crede autorul, se evită atît un materialism vulgar care ar reduce transformările sociale doar la acțiunea forțelor de producție, cît și un idealism naiv care ar privi cultura ca pe o forță independentă decisivă. Sîntem astfel departe de o viziune idealistă a culturii, de tratarea ei ca o existență sui-generis, desprinsă de procesele de bază ale vieții sociale : dimpotrivă, pornind de la cercetările de sociologie și psihologie socială, de etnografie și antropologie, de istorie și axiologie se studiază geneza și dinamica culturală care ia naștere în practicile de muncă, în relațiile de producție și consum, în anumite condiții de mediu, dinamică culturală determinată social-economic și politic și care-și pune în mod hotărîtor amprenta pe tipul și conținutul socializării oamenilor, definind orientările lor valorice și comportamentul lor social.

Pentru o sociologie critică, militantă, cum este aceea a autorului, importantă este nu atît descrierea stărilor, cît analiza proceselor şi, deci, a contradicţiilor prin care se realizează transformarea socială. Aceasta şi constituie obiectul principal al analizei relaţiei dintre cultură şi societate, în cadrul căreia autorul face distincţie între cultura trăită, *expresie a societăţii instituţionalizate, şi* cultura-acţiune, *expresie a rolului activ al factorilor subiectivi : „Acest rol activ al subiectului depinde de conştientizarea conflictelor de interese şi a situaţiei sale în ansamblul societăţii, ca şi de transformările care au loc sau pot avea loc. Această conştientizare este legată de percepţie şi reprezentare, de dorinţe şi valori, de trebuinţe şi necesităţi, de aspiraţii şi proiecte care vor interveni în raporturile sale cu mediul înconjurător şi în puterea sa de influenţă asupra fiinţelor, lucrurilor, instituţiilor. Conştientizarea practicilor este punctul de pornire al elaborării culturale..." (p. 145). Se observă lesne cum o asemenea direcţie de cercetare sociologică dă conceptului de cultură noi dimensiuni, mai exact evidenţiază rădăcinile sociale reale ale culturii şi ca atare deschide o nouă perspectivă în înţelegerea şi modelarea influenţei societăţii asupra culturii, dar şi a culturii asupra societăţii.*

Tocmai în acest moment logic al analizei intervine contribuţia cea mai de preţ, după opinia noastră, a acestei sociologii critice a culturii *şi anume raportarea* culturii-date *sau a* culturii-acţiune la putere, *respectiv la procesele de dominanţă şi, respectiv, de emancipare : „Viaţa socială este marcată de contradicţia dintre două procese opuse : un proces de manipulare, expresie a dominanţei grupurilor la putere, şi un proces invers, de dinamică culturală, pornind din interiorul grupurilor şi putînd permite răsturnarea situaţiei categoriilor dominate" (p. 1). Odată cu aceasta, opţiunea teoretică şi metodologică, bogată în implicaţii practice, a autorului devine mai explicită :* cultura este înţeleasă nu

atît ca un lucru dobîndit, ca un produs, ca un rezultat al reproducției, cît ca o creație, o mișcare, o acțiune, un instrument al producției noului, al transformării sociale. *Și, ca atare, analizată în raport cu puterea, cultura este privită fie prin prisma funcției ei de* legitimare *și* conservare, *fie, dimpotrivă, a funcției* de critică *și* schimbare.

Prin prelungirea și dezvoltarea studiului genezei și dinamicii aspirațiilor în studiul mai cuprinzător al dinamicii culturale și al culturii-acțiune în relație cu transformările sociale, Chombart de Lauwe aduce contribuții pertinente la orientarea mai puternică a științelor sociale și umane spre analiza critică a puterii, a relațiilor politice și sociale fundamentale. În acest sens, ultimele Congrese mondiale de sociologie sau de politologie sînt cît se poate de caracteristice prin multitudinea aspectelor, studiate și controversate, legate de putere — economică, politică, simbolică —, dar, mai ales, prin producerea tot mai accentuată a unei mutații în optica acestei analize, de la „cultul puterii" la „puterea culturii", și, în general, a „acțiunii sociale transformatoare". Dealtfel, una dintre lucrările ce au stîrnit o amplă dezbatere internațională, în mare măsură semnificativă pentru actualele confruntări din sociologie — ne referim la volumul lui Alvin W. Gouldner Criza iminentă a sociologiei occidentale *— critica funcționalismul tocmai pentru menținerea unei poziții conformiste față de putere înțeleasă ca „ordine socială" și deci legitimată ca „autoritate". Văzînd în funcționalismul sociologiei americane și, în general, occidentale și, în special, al teoriei lui Talcott Parsons un răspuns conservator la criza capitalismului, autorul sublinia că interesul principal al acestui important curent al gîndirii sociale din Vest a constat în analiza modului în care sistemul social se poate echilibra și/sau reechilibra menținînd ordinea socială : „Fundamental pentru analiza lui Parsons asupra sistemului social este interesul lui pentru problema echilibrului și a condi-*

ţiilor din care el decurge, ... accentul este pus pe modul în care sistemul se conservă pe sine însuşi“ [3]. *Ca atare, deşi inegalităţile sociale şi de putere nu sînt şi nu pot fi ignorate, ele sînt analizate ca un dat, ca un element organic al existenţei şi reproducţiei sistemului : „Aceasta înseamnă că diferenţele de putere nu au consecinţe asupra stabilităţii atît timp cît sînt sancţionate moral sau «legitimate» — şi, drept urmare, nu mai reprezintă putere, ci «autoritate» — căci se pare că aceasta înţelege Parsons cînd vorbeşte despre «Controlul puterii»“* [4].

Teoria critică a puterii, concretizată şi în unele studii ale „sociologiei instituţionale“, este mărturia unei orientări mai generale a ştiinţelor sociale şi umane occidentale ce reflectă criza societăţii respective şi a relaţiilor ei de putere şi sociale : ea este parte integrantă a tendinţei de analiză radicală a societăţii capitaliste, tendinţă ce datorează, explicit sau implicit, recunoscut sau nu, foarte multe dintre premisele şi orientările ei epistemologice şi ideologice marxismului creator. Şi nu întîmplător, un curent de gîndire cu un real impact în filosofia socială occidentală, cum este cel al Şcolii de la Frankfurt, curent care-şi afirmă deschis originea marxistă, a adus argumente dintre cele mai puternice în sprijinul ideii că cunoaşterea raporturilor de putere este esenţială pentru înţelegerea autentică a contradicţiilor societăţii capitaliste contemporane. Tocmai la aceasta se referă Jürgen Habermas cînd analizează „criza de legitimitate“ a „capitalismului tîrziu“, axînd studiul fenomenelor complexe ale evoluţiei capitalismului în actuala sa etapă „postindustrială“ pe intricarea crizei economice şi politice cu aceea a „raţionalităţii“ sistemului ca atare [5].

---

[3] Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, Equinox Books, 1970, p. 231.

[4] *Ibid.*, p. 243.

[5] Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt am Main, Edition Suhrkamp, 1973, p. 67 şi urm.

Numeroase lucrări de sociologie, politologie și axiologie din ultimul deceniu publicate în Occident au ca numitor comun recunoașterea „crizei culturii", „deruta valorilor", „pierderea idealurilor". Dar nu este mai puțin adevărat că multe dintre acestea tind să escamoteze răspunsul la întrebarea : cui i se datorește această criză ? sau să transfere culpabilitatea asupra civilizației „în general". Mai puțini, dar evident pe o poziție superioară științific și politic, sînt cei care analizează multiplicitatea raporturilor sociale concret-istorice ale culturii cu societatea, dezvăluind determinațiile obiective ale crizei în întreaga lor profunzime și realitate. La colocviul de la Perpignan, Chombart de Lauwe explicita poziția sa teoretică și metodologică astfel : privesc critic pozițiile celor care consideră că lumea contemporană ar alcătui o unică civilizație industrial-urbană : de fapt, avem de-a face cu societăți industriale care se deosebesc în anumite privințe în mod esențial unele de celelalte în raport cu tipul de societate și nivelul de dezvoltare economică, inclusiv cu caracterul puterii, al relațiilor sociale, de producție și de repartiție, cu modelele culturale dominante etc. O afirmă, de altfel, cît se poate de limpede în volumul de față în care, la capătul amplei analize a fenomenelor de înstrăinare proprii civilizației industriale contemporane, a „pierderii sensului" ca trăsătură esențială a culturii alienate și alienante, sociologul francez scrie : „În cele ce urmează vom studia rupturile și procesele de transformare în societățile capitaliste, deoarece contradicțiile civilizației industriale sînt aici mult mai izbitoare. În plus, atunci cînd aceleași contradicții apar în privința utilizării acelorași tehnici în societățile capitaliste și în cele socialiste, este indispensabil să reamintim faptul că, chiar dacă problemele de la care s-a pornit sînt identice, soluțiile căutate și adoptate pot fi radical diferite. Amalgamul este în acest caz prea ușor de făcut și ascunde adevăratele probleme. Preferăm deci să studiem contradicțiile și rupturile civilizației

industriale în societățile capitaliste, cel puțin în această fază a analizei. Criza civilizației industriale este, înainte de toate, criza capitalismului“ (p. 110).

Numai cu condiția înțelegerii acestui mod specific de abordare putem descifra corect ideea autorului despre cauzalitatea socială complexă a crizei culturale ce manifestă, în diferite feluri, caracterul înstrăinat al relațiilor sociale și al omului în capitalism. Or, această cauzalitate se leagă nemijlocit de problematica puterii, căci Chombart de Lauwe vede principala motivație a „pierderii sensului existenței“, deci a înstrăinării spirituale a omului, nu doar în prezența proceselor de industrializare, urbanizare și informatizare, ci și în modalitatea socială *a producerii lor în condițiile capitalismului contemporan. Și mai ales ca rezultat al DOMINANȚEI, al faptului că, în aceste societăți, puterea instituită, adică puterea claselor dominante, manipulînd într-o măsură mai mică sau mai mare trebuințele, aspirațiile, reprezentările și, prin acestea, comportamentul social al oamenilor, frînează sau blochează afirmarea culturii emancipatorii, a culturii-acțiune, dinamica culturală concepută ca instrument al transformării sociale.*

Este drept, cu toată poziția centrală a conceptului de „dominanță“, care se opune polar celui de „cultură-acțiune“, nu găsim o explicitare suficient de cuprinzătoare și precisă a ceea ce autorul înțelege prin acesta : se identifică „dominanța“ cu „dominația“ în general ? sau cu „manipularea“, circumscriindu-se astfel mai mult planului spiritual ? și care sînt determinările socio-politice și ideologice mai precise în stare să motiveze utilizarea conceptului de „dominanță“ în anumite contexte determinate concret istoric ? Chombart de Lauwe arată că, în studiul transformărilor, un proces va căpăta un relief deosebit, acesta fiind cel al „dominanței“ care se manifestă în sensul reproducerii și al frînării transformărilor ori în orientarea schimbărilor tehnice în sensul ideologiei dominante.

Rezultă de aici că „dominanța“ este privită ca acea latură a dominației (subînțeles : de clasă, socio-economică și politică) care acționează ca instrument al ideologiei dominante, dar nu numai în planul conștiinței, ci și în cel al relațiilor sociale și psihosociale. De aceea autorul afirmă că, atît timp cît acest proces de dominanță nu va fi sesizat de la origine, nici o revoluție socială nu va ajunge la țintă și definește cultura, în sensul creator și mobilizator pe care-l dă acestei noțiuni, ca „anti-dominanță“. „...omul care muncește, omul de pe stradă este victima unei pierderi inconștiente a sensului. Prizonier al unui mediu înconjurător orientat după modele pe care nu le înțelege, suportînd cadențe prea rapide în întreprindere, solicitat de publicitate sau propagandă, controlat, fișat cu o precizie din ce în ce mai mare datorită informaticii, propriile lui gesturi își pierd sensul ori au un sens care-i scapă. Această pierdere a sensului prin manipulare ne va apărea ca una din formele noi cele mai grave ale instrăinării“ (p. 18). Chiar dacă nu găsim la autor o explicitare pe deplin satisfăcătoare a conceptului, prin prisma modalităților diferite în care e utilizat, a teoriei de ansamblu în care el se înscrie, considerăm că prin dominanță trebuie să înțelegem acel factor ce reflectă relațiile de putere (dominația) specifică societății capitaliste și care, la rîndul lui, produce înstrăinarea culturală prin manipularea conștiințelor, în condițiile inegalităților și antagonismelor sociale, economice, politice și spirituale proprii societății respective.

Ceea ce este remarcabil în acest mod de analiză este însă nu numai descifrarea mai profundă a mecanismelor prin care se produce înstrăinarea, „criza valorică“, „pierderea sensului“ etc., ci, mai ales, evidențierea termenului de opoziție *față de această situație și anume punerea în relief, în strînsă legătură cu ansamblul factorilor sociali, politici și culturali ce acționează pentru schimbarea stărilor de lucruri amintite, a proceselor de* elaborare culturală *a*

culturii-acţiune. *Cum scrie autorul : „În ce măsură oamenii sînt supuşi astfel unor presiuni ale forţelor materiale, manipulaţi în trebuinţele şi în dorinţele lor de grupurile dominante ale unei societăţi ? În ce măsură, din contra, conştientizarea propriilor lor aspiraţii le permite să se elibereze de aceste presiuni ? Cheia oricărei elaborări culturale se află în răspunsul la aceste întrebări“ (p. 122—123).*

În condiţiile relaţiei specifice dintre putere şi cultură proprii societăţii occidentale contemporane se impun decelate şi ciocnirile dintre cultura dominantă şi culturile emergente ; cum scrie Chombart de Lauwe, este necesară, paralel cu o cercetare psihosocială şi sociologică a dominanţei şi dominatorilor, o accentuare a cunoaşterii modului în care, prin aspiraţii, prin conştientizarea trebuinţelor şi intereselor, prin procesele complexe de elaborare a revendicărilor şi proiectelor claselor şi grupurilor lipsite de putere, se poate manifesta o reală dinamică culturală ca izvor al schimbării sociale. Evident, o asemenea problemă impune discutarea în termeni noi a proceselor de socializare. Fără a rupe cercul vicios al interpretării tradiţionaliste a socializării în spirit durkheimian, după care procesele de educare şi formare socială duc inevitabil la reproducţia ideologiei şi sistemelor politico-etice dominante prin interiorizarea normelor şi valorilor culturii instituite în cursul socializării, nu se poate înţelege în nici un fel cum apar şi se pot manifesta culturile emergente, modurile de viaţă, aspiraţiile şi proiectele revendicative ale claselor lipsite de putere ; o asemenea înţelegere o poate asigura numai recunoaşterea complexităţii proceselor de reproducţie, conservare şi producţie, înnoire, inclusiv din societăţile bazate pe dominaţia de clasă, numai legarea socializării de „socializarea anticipativă“, respectiv de procesul interiorizării şi al manifestării unor aspiraţii, orientări valorice şi proiecte legate de actualizarea, prin

acțiunea factorilor sociali, a tendințelor obiective ale progresului social și cultural.

În acest mod, relația dintre cultură și putere din societățile occidentale nu poate fi înțeleasă decît în contextul studiilor tot mai numeroase cu privire la „reproducția culturală", al definirii particularităților actualei etape a dezvoltării contradictorii a culturii țărilor capitaliste, analizate de pe pozițiile unei teorii autentic critice. Sugestive sînt, în acest sens, dezvoltările mai recente ale analizei reproducției culturale și simbolice făcute de Pierre Bourdieu care atrăgea atenția că, într-o serie de țări capitaliste, represiunea trece tot mai mult în manipulare, „represiunea fiind substituită prin seducție, forța publică prin relațiile publice, autoritatea prin publicitate, maniera «forte» prin maniera «blîndă», ceea ce urmărește integrarea simbolică a claselor dominate prin impunerea trebuințelor mai mult decît prin inculcarea normelor" [6].

Astfel că, dacă în unele țări occidentale, crizei economice și crizei culturale li se răspunde printr-o accentuare a autoritarismului și a modelelor de impunere culturală proprii unui regres al democrației, în altele, acelorași fenomene se încearcă să li se răspundă, datorită prezenței unor raporturi de forță diferite, prin mijloacele despre care Marcuse scria că aparțin „toleranței represive". Dar, în oricare dintre aceste două tipuri, cît timp structurile puterii împart clasele și grupurile sociale în dominante și dominate, culturile emergente, înnoitoare, exprimînd interesele emancipatorii ale maselor, se opun culturii instituite, alienată și alienantă.

Relația dintre putere și cultură are însă în lumea contemporană și o dimensiune internațională, *exprimată prin imensele decalaje culturale dintre țările puternice și bogate, pe de o parte, și cele sărace și slabe, pe de altă parte,*

[6] Pierre Bourdieu, *Classement, déclassement, reclassement*, în „Actes de la recherche en sciences sociales", nr. 24, nov. 1978.

consecință a secolelor de dominație colonialistă și imperialistă, dar și a menținerii pînă în prezent a unor raporturi de inegalitate care se manifestă, printre altele, în impunerea modelelor culturale.

Cum arată Chombart de Lauwe, în lumea de azi procesului de acumulare a capitalurilor economice și de putere îi corespunde un proces corelat de acumulare a capitalurilor de cunoaștere, de știință, tehnică, tehnologie și cultură. De aceea singura perspectivă reală a unor noi raporturi culturale pe plan internațional (reprezentînd nu doar un „transfer" de la cei ce posedă cunoștințe la cei lipsiți de ele, ci un schimb reciproc, căci în domeniul culturii „fiecare are de luat, dar și de dat") este și nu poate fi decît o nouă ordine economică și politică internațională : „Adevărata problemă este cea a dominației economice. Ea se menține urmînd un proces care accentuează progresiv diferențele dintre bogați și săraci... Sub un anumit nivel de viață, aspirațiile par să dispară. De fapt, ele există, dar rămîn confuze și nu ajung să se exprime. Dacă populația devine brusc conștientă de ele, aceasta se întîmplă în cadrul mișcărilor de revoltă, greu de controlat pentru a întreprinde o acțiune revoluționară constructivă. Studiul aspirațiilor latente, al genezei și emergenței lor la nivelul conștiinței ar putea așadar să joace un rol deosebit în evoluția unei întregi părți a lumii. Nu mai poate fi vorba de ajutor pentru țările defavorizate, ci de o asumare de către ele înseși a propriului destin" (p. 45—46).

În mod evident, o teorie critică asupra relațiilor dintre cultură și putere în societățile occidentale contemporane nu poate să se oprească doar la un diagnostic, oricît de diferit ar fi acesta în raport cu tipurile de analiză ale științelor sociale și umane care țin de sistemul ideologiei dominante. Ceea ce apare ca unul dintre elementele cele mai pozitive ale unor asemenea curente de gîndire, în orizontul unei pluralități de orientări și soluții, este orientarea lor

tot mai netă spre studierea și propunerea unor modele alternative, *a unor strategii de dezvoltare socială, politică, culturală și axiologică, concepute în opoziție cu criza de sistem, cultură și etos a societății capitaliste contemporane. Evident, este o problemă extrem de vastă și complexă, ce depășește posibilitățile noastre de abordare în contextul de față. Ca atare am dori să ne oprim la un singur aspect, frecvent invocat în cercetările de științe sociale și umane din ultimii ani, și anume la relația dintre aceste procese și conceptele, la rîndul lor deosebit de amplu dezbătute, de practică, respectiv de praxis. După cum rezultă și din cele de mai sus, este proprie tendinței critice a științelor sociale și umane contemporane mutarea accentului cercetării asupra proceselor petrecute „la bază", în rîndul celor mai largi mase ale populației, cu deosebire în păturile muncitoare, în straturile lipsite de putere, marginalizate din punct de vedere economic și cultural, în rîndurile celor dominați, dar care, cu toate acestea, nu sînt mai puțin deținătorii unor valori originale de gîndire și sensibilitate, a unor trebuințe și aspirații virtual sau real inovatoare, a unor revendicări și proiecte ce exprimă cerințele schimbării sociale și a unor forțe latente autentice ale progresului. O asemenea deschidere spre realitatea vieții a implicat importante reevaluări epistemologice și metodologice, avînd subiacente opțiuni teoretice și etice esențiale ; printre acestea se impune subliniată prioritatea acordată de multe dintre aceste orientări conceptului de* cotidian *(vezi, printre altele, opera lui H. Lefebvre* Critique de la vie quotidienne*), precum și discuția amplă din ultimul deceniu între cei care deosebesc* cotidianitatea ca practică *(raport reificat, mecanic al omului ca simplu agent istoric determinat și chiar manipulat) și* cotidianitatea ca PRAXIS *(raport conștient, activ al omului cu realitatea socială în care, în procesul conștientizării și al organizării sale ca subiect istoric, colectiv, el se eliberează de do-*

minanță și manipulare și se instituie ca factor activ al schimbării sociale). Printre altele, se poate invoca teza filosofului marxist Adolfo Sanchez-Vasquez, autor al unei Filosofia de la praxis, *care definește marxismul drept* filosofie a practicii *privită ca unitate indisolubilă a unui proiect de emancipare, a criticii existentului și a cunoașterii realității ce trebuie transformată ; același autor distinge* praxisul *de* practică, *subliniind că primul termen este luat în sensul dat de Marx (în prima teză asupra lui Feuerbach) ca activitate umană obiectivă, reală, ca activitate revoluționară critico-practică : „Activitate orientată deci spre transformarea unui obiect (natură sau societate) ca scop stabilit de subiectivitatea conștientă și activă a oamenilor și, în consecință, activitate — într-o unitate indisolubilă — obiectivă și subiectivă în același timp“* [7].

Se înțelege că acceptarea și utilizarea unuia sau altuia dintre concepte n-are doar un rol „pur“ teoretic, ci comportă consecințe asupra întregului sistem de gîndire, deci asupra semnificației și relevanței transpunerii realității în constructele epistemice. Astfel, la Chombart de Lauwe găsim, deși nu întotdeauna explicită, o circumscriere a faptelor vieții culturale nu doar în cotidianitatea unor practici culturale determinate de ideologia dominantă, ci ca element al creativității sociale, *al acțiunii umane conștiente sau în plin proces de conștientizare și care urmărește transformarea socială și dezînstrăinarea. Tocmai aceasta are în vedere autorul cînd opune dominanței dinamica culturală, cultura-acțiune. „Observarea practicilor în muncă, consum, relații, transmiterea socială, viață politică este punctul de plecare al studiului societății trăite în raport cu societatea instituționalizată. ...În jocul practicilor, fiecare subiect, individ ori grup este supus unui cod*

---

[7] Adolfo Sanchez-Vasquez, *La philosophie de la praxis comme nouvelle pratique de la philosophie*, în „L'Homme et la société“, nr. 43—44, 1977, p. 142.

propriu societății sale... După gradul de conformism ori creativitate, subiectul este agent ori actor. El este manipulat într-un mediu înconjurător ale cărui grupuri dominante posedă instrumente de comandă, în care conflictele de interese domină întreaga sa existență, dar el poate fi de asemenea actor în aceste conflicte și poate contribui la răsturnarea în practică a ordinii stabilite în prealabil“ (p. 144—145). Și tot el precizează că „viața politică este locul transformării practicilor în praxis, adică în acțiunea de transformare a mediului înconjurător și a societății“ (p. 142). Afirmînd categoric și demonstrînd riguros că elaborarea culturală concepută în perspectiva praxisului duce la revoluție, autorul, care nu uită să afirme întotdeauna adeziunea sa la umanismul marxist și la opțiunile socialismului, conchide : „Nu este vorba deci de a suprima contradicțiile civilizației noastre, ci de a deveni conștienți de ele pentru a descoperi unde sînt punctele de ruptură și pe ce ne putem sprijini pentru elaborarea proiectelor de transformare. În cadrul acestor proiecte, aspirațiile oamenilor celor mai oprimați în prezent ar putea să se manifeste ca o voință revoluționară și să realizeze răsturnarea de valori care să ne permită construirea de noi tipuri de societăți“ (p. 335). Dar, așa cum subliniază în capitolul de concluzii al volumului consacrat colocviului din 1973, pentru a crea structuri noi, pentru a ieși din contradicțiile sistemului capitalist, pentru a progresa pe calea unui socialism mereu reînnoit, luarea în considerație a dinamicii culturale și a puterii revoluționare a aspirațiilor poate avea un rol decisiv.

Dealtfel, și în volumul de față, în care se referă adesea, exprimîndu-și adeziunea teoretică, la opera lui Marx, autorul își definește și reafirmă limpede opțiunile referitoare la esența alternativei sociale pe care o consideră posibilă și necesară față de lumea dominației, a înstrăinării și a pierderii sensului scriind : „Sîntem departe de o concepție a științelor umane

care să tindă la observarea societăților din exterior în modul cel mai «obiectiv» posibil. Neutralitatea cercetătorului este o iluzie. Dar el poate să dobîndească conștiința propriei sale ideologii și să țină cont de aceasta în interpretarea faptelor. În ceea ce ne privește, se observă cu ușurință că noi credem posibilă înfăptuirea unei societăți socialiste. Dar despre ce socialism este vorba? Aici se oprește lucrarea de față. Alte cercetări, mai angajate, vor oferi cîndva posibilitatea de a răspunde la această întrebare" (p. 5). Deși, prin analizele critice la adresa societății capitaliste și a actualei ordini internaționale, Chombart de Lauwe dă numeroase indicații cu privire la viziunea sa despre o asemenea alternativă, deși, atît în volumul de față cît și în alte studii sau luări de poziție ale autorului, nu lipsesc referirile concrete la societățile socialiste existente — rămînem și noi în așteptarea studiului amintit. Cu atît mai mult cu cît, prin concepția sa radical umanistă, Chombart de Lauwe este un gînditor social a cărui viziune despre căile progresului social se integrează firesc și constructiv dialogului tot mai amplu pe care largi cercuri ale opiniei publice, ale intelectualității și, în general, ale forțelor progresiste îl poartă pe această temă.

Subliniind cele spuse mai sus, menționăm că aici nu este vorba numai despre noi deschideri epistemologice sau orientări ideologice, politice și etice, ci și despre o radicală reconsiderare a „meseriei de sociolog" și, în general, a statutului și rolului științific și uman al cercetătorului din domeniul științelor sociale pe care autorul o susține de mai mult timp și o sprijină în mod nemijlocit. Evident, în opera autorului, inclusiv în „Cultura și puterea", se pot observa o serie de limite, contradicții și neîmpliniri la care nu ne-am propus să ne referim aci pe larg. Esențială însă ni se pare opțiunea sa pentru o cercetare științifică de tip nou. Fără a nega rolul teoriei și al cercetătorului propriu-zis, Chombart de Lauwe susține necesitatea unor

cercetători-muncitori, cercetători-țărani capabili să devină conștienți nemijlocit de propriul lor mediu și să analizeze procesele în care sînt implicați cu ajutorul unor profesioniști în stare, la rîndul lor, să-și reconsidere tipul de activitate, eliminînd orice atitudine de superioritate, dar și orice empirism. Opțiunea pornește tocmai de la conceptul de praxis și de la aprecierea tezaurului de cunoaștere latentă autentică cu privire la viața socială, a unui imens rezervor de proiecte și moduri de soluționare a problemelor realității ce există la oamenii obișnuiți. Dealtfel, activitatea echipei de cercetare de la St. Etienne, care a publicat două volume de analiză critică a situației muncitorilor (Nous, ouvriers licenciés *și* L'Alibi) *prin colaborarea directă a muncitorilor cu cîțiva cercetători ce s-au integrat activ colectivității respective, constituie, alături de alte experiențe similare din țări ale Europei sau de pe alte continente, o mărturie a valorii reale a speranței pe care sociologul francez o formula în finalul lucrării sale : „Echipele eficace vor fi cele în care va deveni posibilă colaborarea între cele două tipuri de cercetători. Ele vor putea contribui la avîntul unor adevărate culturi inovatoare și, prin aceasta, vor face să progreseze cercetările și, în același timp, vor promova un tip de revoluție datorită căreia «le mal de vivre» al secolului al XX-lea va putea fi depășit" (p. 321).*

Analizele teoretice ale lui P.-H. Chombart de Lauwe se dovedesc a fi de o deosebită actualitate și importanță, inclusiv în condițiile societății noastre socialiste, sub rezerva luării în considerație a particularităților sistemului social-politic, nivelului de dezvoltare economică și tradițiilor și a specificului dezvoltării istorice. În mod deosebit, pe lîngă numeroase aspecte ale intercorelațiilor dintre transformările socio-economice și procesele psihosociale, regăsim și în contextul nostru preocuparea pentru o manifestare cît mai largă și profundă a elaborării

culturii, a culturii-acţiune ca demers al conştientizării situaţiei şi al trecerii de la trebuinţe, dorinţe, aspiraţii, reprezentări la interese, proiecte şi decizii în cadrul căreia se înfăptuieşte autoeducaţia şi acţiunea socială. Accentuarea, în condiţiile actualei etape a făuririi societăţii socialiste multilateral dezvoltate, a importanţei conştiinţei ca factor, deşi determinat de ansamblul dezvoltării, la rîndul lui activ şi determinant, este puternic subliniată în documentele de partid, în programul ideologic, în Programul P.C.R. : aşa cum se ştie, paralel cu dezvoltarea accelerată a economiei, cu perfecţionarea relaţiilor sociale şi adîncirea democraţiei socialiste, partidul nostru a subliniat importanţa înlăturării oricărei rămîneri în urmă a conştiinţei faţă de dezvoltarea socială, rolul ideologiei socialiste, al teoriei ştiinţifice despre lume, al moralei socialiste, al noii culturi nu numai în formarea şi afirmarea unui om nou, dar şi în aşezurea raporturilor dintre oameni pe bazele eticii şi echităţii socialiste şi, în general, în dezvoltarea progresivă continuă a societăţii. Una dintre tezele de bază ale materialismului dialectic şi istoric care călăuzeşte orientările principiale ale P.C.R. şi politica sa în domeniul dezvoltării sociale şi culturale este aceea că ideile, nivelul de cunoaştere şi cultură, gradul de dezvoltare a conştiinţei se manifestă ca o puternică forţă materială în transformarea revoluţionară a societăţii, în asigurarea progresului general al umanităţii. Şi tocmai în acest context se poate înţelege modul în care, în condiţiile specifice societăţii noastre, se manifestă procese ca acelea ale „emergenţei culturale". În spiritul concepţiei partidului nostru — conştiinţa, ideile şi cultura avansate nu pot şi nu trebuie să fie reduse la o reflectare pasivă şi fatal rămasă în urmă faţă de dezvoltarea existenţei, ci sînt şi trebuie privite ca dezvoltări anticipative faţă de existenţă, deci cu funcţie de creativitate socială. Este încă o mărturie a spiritului antidogmatic, creator, în care partidul

nostru și, pe baza orientărilor sale, științele sociale și umane din țara noastră privesc dezvoltarea. Așa cum arăta tovarășul Nicolae Ceaușescu în cuvîntarea ținută la Congresul al II-lea al educației politice și al culturii socialiste, „...activitatea politico-educativă și de ridicare a nivelului de cultură al maselor largi populare trebuie să dezvolte puternic spiritul revoluționar de luptă și muncă, spiritul de omenie specific poporului nostru, umanismul revoluționar propriu societății socialiste, în care omul reprezintă factorul primordial — bunăstarea, fericirea și libertatea sa constituind scopul suprem al politicii partidului nostru comunist, esența societății socialiste multilateral dezvoltate !“ [8].

Amplul studiu al sociologului francez P.-H. Chombart de Lauwe, pe care-l prezentăm cititorului român, este încă un argument că științele sociale și umane, fructificînd orientările teoriei revoluționare despre societate, ale marxismului creator, în strînsă legătură cu realitatea complexă și diversă a societăților contemporane, pot oferi stăpînirii teoretice și practice a raportului dintre CULTURĂ și PUTERE noi și însemnate elemente de cunoaștere și modelare activă tocmai prin abordarea critică științifică a vieții sociale, în caracteristicile ei concret-istorice și în perspectiva unei autentice filosofii a praxisului care se întemeiază pe subiectul istoric colectiv uman ca pe agentul real al transformării progresiste a societății.

Dr. FRED MAHLER

---

[8] Nicolae Ceaușescu, *Cuvîntare la Congresul al II-lea al educației politice și al culturii socialiste*, 25 iunie 1982, București, Editura politică, 1982, p. 8.

Introducere

Viaţa socială este marcată de contradicţia dintre două procese opuse : un proces de manipulare, expresie a dominanţei grupurilor la putere, şi un proces invers, de dinamică culturală, pornind din interiorul grupurilor şi putînd permite răsturnarea situaţiei categoriilor dominate.

Punerea în evidenţă a acestei dinamici culturale şi a rolului său revoluţionar posibil în transformările sociale constituie scopul nostru. Este deci evident că cultura este înţeleasă aici nu atît ca un lucru dobîndit, ca un produs, ca un rezultat, cît ca o creaţie, o mişcare, o acţiune. De unde expresia pe care am reţinut-o : cultura-acţiune. În această perspectivă, sîntem departe de concepţiile cele mai obişnuite în antropologia culturală şi în psihologia socială. Reprezentînd o continuare a cercetărilor noastre asupra aspiraţiilor, pe care le-am considerat întotdeauna ca o introducere practică la studiul unui ansamblu mult mai larg, analiza dinamicii culturale şi a culturii-acţiune în legătură cu transformările economiei şi ale raporturilor sociale devine o problemă mondială prioritară.

O serie de cercetări concrete au fost efectuate în această perspectivă în ultimii ani. Mai multe au şi fost publicate. Unele au avut consecinţe pentru acţiune. Astăzi, devine necesară o re-

flecţie mai generală pentru a fructifica rezultatele obţinute şi a deschide noi căi. Dacă cităm puţine exemple, ne referim mereu, într-un mod implicit, la cercetări empirice, a căror prezentare cititorul o va putea regăsi în alte cărţi scrise de cercetători care au lucrat cu noi. Acest schimb permanent între reflecţie, cercetarea concretă şi acţiune corespunde, credem noi, unei nevoi ; dar există un timp potrivit pentru fiecare lucru, şi paginile ce vor urma mărturisesc că a sosit timpul reflecţiei. El nu este decît un moment al dialogului.

Un aspect al acestui dialog poate să ne facă să înţelegem mai bine demersul de ansamblu. În discuţiile despre orientări, opţiuni, programe, oamenii de acţiune şi cercetătorii, influenţaţi de ideologii diferite, sînt rareori în stare să se pună de acord asupra definiţiei noţiunilor pe care le utilizează. Disputele care s-au înmulţit în privinţa subiectului, trebuinţelor, interesului, dorinţei, valorii... exprimă aceste incertitudini. Or, una din problemele pe care trebuie să le tratăm aici este cea a interdependenţei acestor noţiuni care constituie un ansamblu indisociabil în dinamica culturală. Evitarea unei confuzii între două *noţiuni permite în acelaşi timp* să le situăm una în raport cu cealaltă în acest ansamblu şi să beneficiem de această clarificare pentru o acţiune directă. Astfel, tensiunea dintre o clasă dominantă privilegiată şi o clasă oprimată nu este legată doar de existenţa unor trebuinţe opuse, ci mai precis de opoziţia dintre interese ce trebuie apărate şi trebuinţe ce trebuie valorizate. În acest caz, distincţia dintre trebuinţe şi interese capătă o importanţă centrală. O revendicare sindicală ori un program politic care ar ignora aceste precizări ar porni pe căi greşite.

Am insistat pînă acum asupra noţiunii de aspiraţie numai în scopul de a găsi o cheie spre a pătrunde în acest ansamblu. Faptul că ea este în acelaşi timp reprezentare şi dorinţă îi conferă un loc privilegiat. Dar noi nu vrem să ne limi-

tăm la o sociologie a aspirațiilor. Orice echivoc asupra acestui punct poate fi acum înlăturat. Nu este mai puțin adevărat că, atunci cînd subiecții au devenit conștienți de manipularea ale cărei victime sînt, aspirațiile devin un motor puternic al acțiunii și al revoluției. Vom încerca să arătăm cum.

În acest demers, disputele de școală dintre intelectuali, care, în anumite cazuri, au putut să suscite clarificări și să denunțe greșeli, au devenit prea adeseori un joc facil. Mulți autori prezintă drept descoperiri lucruri spuse într-o formă doar cu puțin diferită cu zece sau douăzeci de ani mai înainte, ori adesea chiar cu două sau trei secole mai înainte. Dacă se apelează la autori vechi, aceasta se face pentru a polemiza asupra interpretării textelor. Bătălia „celor doi Marx", cel din '44 și cel care a scris *Capitalul* este o exemplificare binecunoscută. Astfel, fără a evita să susținem cu hotărîre o anumită poziție, am căutat să rămînem în afara polemicii și să utilizăm pe cine și ceea ce ni s-a părut bun, fără a ne preocupa prea mult de neînțelegerile pe care le-am putea suscita. Într-o perioadă în care agresivitatea devine un instrument al succesului, ne asumăm acest risc. Nu va fi decît unul în plus.

În tot cazul, țelul nostru este altul. Căutăm să analizăm raporturile între trei categorii de procese : transformările materiale, transformarea structurilor și raporturilor sociale și procesele psihosociale. Această preocupare ne impune să luăm atitudine în problema subiectului în relația individ-grup-societate, în disputa umanismelor, în ceea ce privește riscurile la care este supusă omenirea ca urmare a degradării mediului înconjurător și a exploziei demografice, în legătură cu metodele de elaborare a deciziei sau cu viitorul democrației.

În ansamblul acestor transformări, dinamica culturală se afirmă în două moduri. În primul rînd, culturi vechi conțin posibilități de creație

pe care civilizaţia industrială tinde să le distrugă. Anumiţi apărători ai acestor culturi se referă la aceasta ca la un patrimoniu cultural şi dau impresia că vor să păstreze un trecut depăşit, un fel de muzeu. Punctul nostru de vedere este diferit. Noi nu căutăm doar să păstrăm un patrimoniu cultural, ci să utilizăm forţele susceptibile de a da un nou impuls creaţiei. În ţările cele mai industrializate, agricultorii acceptă să utilizeze anumite tehnici noi şi refuză altele. Ei pot să greşească, dar ei pot, de asemenea, să înţeleagă pericolele pe care tehnocraţii veniţi de la oraş nu le mai observă. Despre transformările întreprinderilor, muncitorii au opinii pe care inginerii de vîrf le apreciază ca tradiţionale, dar care exprimă adesea, de fapt, o gîndire de un tip diferit, care lipseşte cercetătorilor intelectuali şi care ar putea fi foarte eficace pentru căutarea de noi soluţii. Cu atît mai mult în ţările subdezvoltate economic, culturile ameninţate de dispariţie ne reţin toată atenţia nu numai datorită bogăţiilor culturale pe care le-au produs, dar şi datorită aportului lor original posibil în construirea unei lumi noi.

În al doilea rînd, să mergem mai departe. Vedem apărînd în toate ţările entităţi culturale în întregime noi. Clasa muncitoare a fost şi continuă să fie creatoare. Etnologii şi sociologii au vorbit de o cultură a săracului, de cultura muncitorească. Aceste expresii sînt discutabile, dar ele arată că ceva original a apărut în lume plecînd de la noile forme de muncă şi condiţii de viaţă. Astăzi, la marginea marilor oraşe industriale, sute de milioane de bărbaţi, femei, copii trăiesc în condiţii adesea înspăimîntătoare, dar chiar marginalitatea lor îi împinge să caute soluţii noi sprijinindu-se în acelaşi timp pe patrimonii culturale foarte diferite şi inventînd noi forme de viaţă, fără a fi la fel de docili ca ceilalţi citadini faţă de modelele moderniste, care devin fixe şi paseiste.

Pentru a urmări această mare mișcare în care sîntem antrenați, cercetările concrete trebuie să fie legate de reflecția teoretică. Am dori ca prezenta lucrare să poată contribui la această acțiune. Împreună cu un grup internațional pe care l-am format, avem posibilitatea să facem comparații între trei categorii de societăți : țări industrializate socialiste, țări industrializate capitaliste și țări subdezvoltate economic. Constatăm că în marile așezări urbane din aceste țări se pun aceleași probleme, dar dacă problemele sînt aceleași, soluțiile pot fi foarte diferite, ba chiar opuse între ele. Trebuie deci evitată o generalizare prea grăbită în privința uniformității civilizației industriale și a contradicțiilor ei. Prin aceste comparații încercăm doar să desprindem anumite procese care sînt aceleași în contexte diferite. Punerea în relief a acestor procese mai generale ar putea permite evitarea unor greșeli în acțiune.

Sîntem departe de o concepție a științelor umane care să tindă la observarea societăților din exterior în modul cel mai „obiectiv" posibil. Neutralitatea cercetătorului este o iluzie. Dar el poate să dobîndească conștiința propriei sale ideologii și să țină cont de aceasta în interpretarea faptelor. În ceea ce ne privește, se observă cu ușurință că noi credem posibilă înfăptuirea unei societăți socialiste. Dar despre ce socialism este vorba ? Aici se oprește lucrarea de față. Alte cercetări, mai angajate, vor oferi cîndva posibilitatea de a răspunde la această întrebare.

Este util, totuși, să reamintim de pe acum că intenția acestei lucrări este de a insista asupra conștientizării situațiilor, contradicțiilor și transformărilor[1] ca punct de pornire a oricărei acțiuni revoluționare. Dar este iluzoriu să credem că o conștientizare globală se produce în chip magic, dintr-o dată. Ea se efectuează treptat, printr-o serie de procese psihosociale care tre-

[1] Chombart de Lauwe (P.-H.), *Pentru o sociologie a aspirațiilor*, Cluj, Editura Dacia, 1972, cap. 4, p. 78.

buie neapărat cunoscute pentru a întreprinde o acţiune eficace. Spre a analiza fiecare din procesele menţionate este necesar să cădem de acord asupra definirii acestor concepte, aşa cum arătam mai sus. Or, nici un concept şi nici un proces particular care-i corespunde nu poate fi definit decît în raport cu celelalte. Cea de-a doua parte a cărţii insistă asupra constelaţiei pe care ele o formează şi asupra relaţiilor lor reciproce evocînd problemele teoretice care se pun în privinţa fiecăreia dintre ele.

Acest efort de clarificare ne permite abordarea celei de-a treia părţi în care dinamica culturală este studiată pornind de la aspiraţii pentru a ajunge la elaborarea proiectului şi la luarea de decizii. Intervenţia subiectului-actor, individ ori grup, în societatea instituţionalizată luată ca obiect este privită într-o relaţie dialectică subiect-obiect corespunzînd transformării înseşi. Astfel, ajungem să punem problema autoeducaţiei utilizînd dinamica culturală pentru a opera o revoluţie mai profundă care va presupune transformarea raporturilor de producţie, a structurilor şi a instituţiilor, dar implicînd subiecţii-actori într-un fel mai complet şi mai eficace. Astfel vom evita să confundăm din nou o bătălie exclusiv ideologică cu o adevărată revoluţie a culturii.

Înainte de a aborda direct aceste teme diferite, am vrea să exprimăm recunoştinţa noastră tuturor acelora care ne-au dat concursul într-un moment ori altul. În primul rînd, lui Françoise Tillion care ne-a ajutat să reunim o parte a fişelor de documentare şi care, împreună cu Luce Kellermann, a fost primul nostru cititor critic. Tenacitatea lor prietenească a fost o încurajare preţioasă. Mulţumim, de asemenea, tuturor celor care au citit, fie în totalitate, fie numai în parte textul şi ne-au dat sfaturi utile, în special lui Marie-José Chombart de Lauwe, ca şi lui Claude Bellan, Maurice Combe, Maurice Imbert, Jacques Jenny, Jean

Lacroix, Louis-Vincent Thomas, Daniel Widlocher și Marie-Paule Ziegler. Marcelle Haas, Christiane Volpi și Marie-Christine Marot ne-au ajutat cu răbdare și indulgență să transcriem și să prezentăm manuscrisele ilizibile.

În sfîrșit, am vrea să subliniem valoarea discuțiilor din cadrul seminariilor de cercetare de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales, în care ne-am confruntat punctul nostru de vedere cu cel al stagiarilor francezi ori străini care au participat la ele. Mulțumim lui Françoise Parent și André Grelon care ne-au ajutat să le organizăm, să le animăm și să îndrumăm o parte din tezele care au fost pregătite în cadrul acestora. De asemenea, reuniunile internaționale din cadrul Cercetării cooperative cu program „Aspirații, sisteme de valori și transformări ale vieții cotidiene", pe care C.N.R.S. ne-a permis să le inițiem, au constituit ocazia unor multiple realizări la care ne referim adesea. Mulțumim aici tuturor cercetătorilor din diferite țări care și-au adus contribuția în aceste întîlniri [1].

---

[1] Cu titlu de exemplu, vezi în anexă graficele pregătite cu ajutorul lui Celso Lamparelli (Universitatea din São Paulo).

PARTEA ÎNTÎI

Contradicţia cultură-dominanţă

Contradicţiile civilizaţiei industriale permit să se înţeleagă mai bine transformarea socială ca un ansamblu de procese în cadrul căruia aspectele tehnice, economice şi sociale sînt interdependente. Industrializarea, automatizarea şi transformarea tipurilor de muncă ce decurge din aceste procese, concentrarea întreprinderilor şi cea a aglomerărilor urbane, dezvoltarea societăţilor multinaţionale, apariţia puterilor economice dominante la scară mondială au modificat în acelaşi timp raporturile sociale de producţie, practica politică şi sistemele de reprezentări şi valori.

Procesele prin care se manifestă aceste transformări sînt mai vizibile în situaţiile de criză, atunci cînd contradicţiile interne latente devin brusc manifeste. Am văzut acest lucru în cazul creşterii economice care accentuează inegalităţile dintre ţări sau în cazul concurenţei pe piaţa mondială care face să primeze profitul faţă de lupta contra poluării mediului înconjurător. Constatăm că problemele tehnice ale echilibrului economic sau ale luptei contra poluării sînt în acelaşi timp probleme politice de opţiune şi decizie şi probleme culturale ale sistemelor de reprezentări şi valori care orientează aceste opţiuni.

Ansamblul proceselor de transformare materială, socială, culturală nu poate fi studiat decît

ținînd seama de procesele de interacțiune dintre individ-grupuri-societate. O transformare nu poate fi înțeleasă fără să se studieze în același timp toate aceste trei niveluri ale factorilor ce acționează. Concentrarea întreprinderilor, spre exemplu, are consecințe economice și politice pentru ansamblul societății, ea acționează asupra grupurilor și modifică în mod special raporturile de clasă, transformă viața fiecărui individ victimă a licențierilor colective pe care le provoacă în mod fatal. Această interdependență a diferitelor niveluri apare în studiile concrete. Am constatat că studiul aprofundat al vieții unui muncitor și a familiei sale situată în istoria societății și a grupurilor cărora le aparține a putut reliefa anumite aspecte ale transformărilor pe care analiza macrosociologică nu le-a relevat.

Studiate în acest fel, transformările sociale ne permit să evidențiem schimbările materiale ce dau naștere unor procese psihosociale pe care noi le reunim sub denumirea de elaborare culturală. Aceste procese au o acțiune retroactivă asupra transformărilor materiale prin intermediul schimbărilor instituțiilor pe care ele tind să le provoace. Astfel, noile tehnici de transport au favorizat concentrările urbane și, prin aceasta, constituirea unor puternice instituții de cercetare în cadrul cărora procesele psihosociale de creație, la nivelul cercetătorilor și al echipelor, au o incidență retroactivă asupra transformărilor materiale. Acest exemplu simplu și cunoscut se inserează într-un ansamblu de procese mai complexe pe care vom încerca să le analizăm.

Transformarea socială se petrece în cadrul unei mișcări dialectice în care procesele de transformare materială și procesele psihosociale de elaborare culturală nu pot fi sesizate decît în interrelația lor și într-un mod global. Această transformare socială este în același timp negația naturii și prelungirea ei [1]. Dar, din nou, în

---

[1] Vezi cap. 4.

această privință este inutil să revenim asupra falselor opoziții dintre natură și cultură și asupra tuturor discuțiilor care se referă la ele fără a continua paralel cercetări empirice. Numai legătura dintre teorie și observarea faptelor concrete va permite înțelegerea modului în care diferitele procese se înlănțuie în situațiile trăite de o societate de-a lungul istoriei.

Pornind de la studiul mediului înconjurător și al raporturilor om-natură-societate, vom putea constata, în marile domenii ale vieții sociale, importanța a ceea ce noi numim rupturi ale civilizației. Aceste rupturi și contradicțiile care le-au provocat permit să se urmărească mai bine procesul de transformare materială de la evoluția biologică și demografică pînă la modificarea modurilor și raporturilor de producție.

În studiul transformării, un proces va căpăta treptat un relief deosebit : cel al dominanței. El se poate manifesta în sensul reproducției și al frînării transformărilor ori pentru a orienta transformările tehnice în spiritul ideologiei dominante și a contribui astfel, sub aparența „modernismului", la o adevărată regresiune pe plan social. Atîta timp cît acest proces de dominanță nu va fi înțeles încă de la originea sa, nici o revoluție socială nu va merge pînă la capăt. Oare punctul de plecare trebuie căutat în legăturile noastre cu lumea animală, în raporturile de producție, în relația bărbat-femeie, ori în altă parte? Încă nu putem s-o spunem. Dar întîlnim acest proces pretutindeni, și cultura, în sensul creator și mobilizator pe care-l dăm acestui cuvînt, ni se pare a fi, la drept vorbind, anti-dominanța. Vom încerca să vedem în ce fel.

În această primă parte, vom căuta mai ales să arătăm cum se situează dinamica culturală în opoziție cu acest proces de dominanță și ca răspuns posibil la pierderea sensului și la răul de a trăi, proprii sfîrșitului secolului al XX-lea.

1

PIERDEREA SENSULUI

În viziunea noastră despre viitor, acum, la sfîrşitul secolului al XX-lea, sîntem sfîşiaţi de două mituri contradictorii : perspectiva unei expansiuni nelimitate pe alte planete, cu care ne încîntă anumite lucrări ştiinţifico-fantastice, şi posibilul eşec al umanităţii, pe care ni-l anunţă, chiar pentru perioada de dinaintea anului 2000, unii profeţi ai economiei capitaliste. Între cucerirea vertiginoasă a unui univers fără limite şi moartea speciei, începem de cîţiva ani să ne punem în mod concret problema care altădată părea doar o simplă speculaţie : de ce trăim ? Care este, la sfîrşitul secolului al XX-lea, pentru fiecare individ, pentru fiecare grup, pentru fiecare societate, pentru umanitate, sensul existenţei ?

Totul trebuie reluat din temelii. Revoluţiile sociale şi politice, oricît de necesare ar fi, nu sînt suficiente. Procesul fundamental de dominanţă reapare mereu şi duce la distrugerea unei părţi a beneficiilor obţinute : progresele ştiinţei servesc prea adesea la sporirea forţei celor puternici. În momentul în care o parte privilegiată a umanităţii pare să fi dobîndit o asemenea „bunăstare“ materială, atît de multe „satisfacţii“, în timp ce alta moare de foame, consecinţele tragice ale unui dezechilibru al mediului terestru sînt mai acut resimţite şi sîntem cuprinşi de ameţeală în faţa prăpăstiilor care se deschid, la

scară mondială și în fiecare societate, între bogați și săraci, între generații, ba chiar între sexe.

Brusc, în cîteva săptămîni, la sfîrșitul anului 1973, războiul petrolului a făcut să apară o posibilă răsturnare de forțe la scară mondială. Țări mai înainte colonizate, pînă mai ieri considerate ca „subdezvoltate“, au putut provoca dezechilibre profunde în țările cele mai puternice. În același timp, s-a impus cu mai multă claritate problema cercetării noilor surse de energie și a abandonării exploatărilor prea periculoase pentru mediul înconjurător. Acolo unde chemările, rapoartele oficiale, declarațiile solemne s-au dovedit ineficace, o nouă repartiție a forțelor de producție și o amenințare pentru privilegiați au reușit să dezlănțuie o mișcare nouă.

În acest joc al intereselor țărilor rivale și societăților multinaționale, noi aspirații, trezite de aceste neliniști latente și de frustrările resimțite, tind să se manifeste în toate țările lumii, în toate clasele sociale. Treptat, ele capătă o forță necunoscută în rîndurile bărbaților și femeilor din clasele sărace și din țările cele mai lipsite, care suportă cel mai direct consecințele contradicțiilor și, uneori, la tinerii aparținînd claselor bogate din țările cele mai industrializate, tinerii surprinși dintr-o dată de nedreptățile ai căror beneficiari sînt chiar ei.

Studierea sensului existenței apare atunci ca fiind legată de cea a inegalității condițiilor de viață, a luptelor de clasă, a conflictelor sociale, a transformărilor tehnice și economice și a genezei, în aceste transformări, a unor noi interese, aspirații, sisteme de valori, a unor noi speranțe susceptibile să provoace revoluțiile și să găsească ieșirea din contradicții. Scopul nostru este de a descoperi căile de cercetare care vor permite progresul pe această linie.

Dar oare oamenii își traduc aspirațiile în viziunea despre viitor, în reprezentările societăților viitoare ? Oare în anchete nu ajung să se exprime mai ales cei care, prin meserie ori cunoștințe, au idei mai mult ori mai puțin

precise asupra transformărilor tehnice ? Mai degrabă decît reprezentările despre omenirea viitoare, ne interesează procesele de geneză ale acestor reprezentări, în cursul desfășurării transformărilor tehnice, economice și sociale și al utilizării lor. Istoria este dominată tot mai mult de efortul oamenilor de a căpăta conștiința situațiilor și a transformărilor. Oamenii își reprezintă trecutul și viitorul. Din ce în ce mai mult, ei iau în stăpînire și orientează propria lor istorie. Dar această eliberare este relativă, deoarece tehnicile liberatoare impun în același timp noi constrîngeri. Dacă oamenii încearcă să-și realizeze aspirațiile, aceste aspirații iau naștere ele însele în istorie.

Bărbații și femeile din societățile cele mai industrializate par de fapt să fi „pierdut sensul existenței". Ce trebuie să înțelegem prin aceasta ? Dincolo de această problemă a sensului se pune o alta mai cuprinzătoare : cea a devenirii și a culturii. Noi ne aflăm astăzi într-o totală confuzie culturală, pentru că am uitat că cultura, produsă de transformările materiale, a căpătat, la rîndul ei, un rol revoluționar esențial de orientare a transformărilor, pentru că am nesocotit această dialectică fundamentală.

Non-sensul, sistemul și mișcarea

Poetul, artistul și omul care muncește presimt problemele cheie ale epocii noastre, dar nu ei le rezolvă. Tehnicienii, cercetătorii, intelectualii, cei despre care se zice că sînt savanți, pun și rezolvă multe probleme, dar uită esențialul. Așa cum spune unul dintre ei cu privire la elevii unei școli superioare : „Știu totul și nimic mai mult".

Filosoful ar putea fi cel care deține intuiția unora și spiritul de analiză și de sinteză al celorlalți. Dar oare avem nevoie de filosofi în sensul tradițional, sau de oameni „vii", care să manifeste și să exprime aspirațiile celor din

jurul lor ? În această perspectivă, este necesar să găsim o nouă concepție atît asupra științelor umane cît și a filosofiei.

Conștientizarea, dinamica culturală și autoeducația sînt pentru noi elementele de bază pentru a ajunge la aceasta. Constituirea unor echipe cuprinzînd laolaltă cercetători-muncitori, cercetători-țărani sau cercetători proveniți din alte medii, care, lucrînd cu ajutorul cercetătorilor profesioniști, marchează o etapă pe această cale.

Faptul de a deține cunoștințele și puterea nu asigură în mod necesar o capacitate de judecată mai bună asupra tuturor lucrurilor, și reflecția unui măturător este în multe privințe la fel de bună ca și cea a unui ministru [1]. Dar astăzi pînă și noțiunea de sens ne scapă în fiecare clipă, iar imaginile ce evocă acest nonsens abundă în literatură, care vrea să fie reflexul vieții noastre de zi cu zi [2].

Există două feluri de a pierde sensul. Intelectualii din domeniul științelor umane își

---

[1] În alt fel, Gramsci, în concepția sa despre „simțul comun", aprecia că toți oamenii, moștenitori ai gîndirii generațiilor precedente, erau filosofi. Dar Gramsci avertizează totodată împotriva convingerii potrivit căreia filosofia poate apărea din mase fără efort de elaborare, dar și împotriva celei potrivit căreia filosofia este rezervată doar unei elite. De unde decurge rolul „intelectualilor organici" care nu corespund decît parțial „filosofilor" pe care-i căutăm.

[2] *Ubu enchaîné* spunea că fiecare lucru este identic cu contrariul său. Oul, care se află la originea oricărei ființe, este identic cu zero. *Ubu roi* este imaginea contradicției, a negației contradicției, a negației sensului. *Alice în țara minunilor*, care ne este oferită acum ca o pradă de predilecție pentru semiologi, disociază în visul său diferitele elemente ale realului. Succesul său actual constă în faptul că Lewis Caroll, ca și Alfred Jarry pentru Ubu, ne face să scăpăm de sens. Mulți alți poeți, de la suprarealiști la Boris Vian, sau scriitori ai „noului roman" au contribuit la distrugerea, bună ori rea, a confortului burghez pe care ni-l dă sensul.

pun întrebări asupra genezei sensului [1]. Pentru ei, elementele realului nu erau percepute decît prin măşti. Făcînd să cadă măştile, suprimînd legăturile artificiale dintre elemente, vor descoperi ei noi structuri ori se vor afla în faţa vidului ? În orice caz, ei au o conştiinţă mai mult ori mai puţin clară a pierderii sensului, în timp ce omul care munceşte, omul de pe stradă este victima unei pierderi inconştiente a sensului. Prizonier al unui mediu înconjurător orientat după modele pe care nu le înţelege, suportînd cadenţe prea rapide în întreprindere, solicitat de publicitate sau propagandă, controlat, fişat cu o precizie din ce în ce mai mare datorită informaticii, propriile lui gesturi îşi pierd sensul ori au un sens care-i scapă. Această pierdere a sensului prin manipulare ne va apărea ca una din formele noi cele mai grave ale înstrăinării.

Tehnicienii şi oamenii politici pretind că planifică, dezvoltă, orientează. Dar prin referinţă la ce fac ei aceasta ? În funcţie de un mod de gîndire, de un sistem de valori, de o morală, de o ideologie, care sînt cele ale unui grup dominant, ale unui mediu social, ale unei societăţi şi pe care ceilalţi le resping ? Exploatarea de clasă, imperialismele, opoziţia dintre generaţii, recrudescenţa rasismelor de tot felul fac să apară peste tot aceste refuzuri. Dacă sînt revoltă pură şi negaţie fără să aducă o soluţie constructivă, pot ele oare să dea cel puţin o speranţă ? Se află întreaga omenire într-un impas ? Toate dezbaterile despre creştere, poluare, mediu înconjurător pun această problemă cu nelinişte. Contradicţiile în care sîntem prinşi au consecinţe pentru toate aspectele vieţii economice, vieţii sociale, culturii. Ele au fost denunţate de mulţi cercetători, dar nici un sistem

---

[1] Aşa cum a observat unul dintre ei : unde duce acest studiu fără referire la un „sens al sensurilor" ? Brun (J.), *Le Retour de Dionysos*, Paris, Desclée, 1971.

propus pentru a le rezolva nu pare să ducă la un rezultat de o anumită importanţă. De ce ?

Construirea unor modele, sisteme, oricît de utile ar fi, nu va permite niciodată să se răspundă la problema pusă. Cu cît se complică, cu cît se perfecţionează aceste modele, cu atît mai mult oamenii par să devină prizonierii lor. Ele pot tot atît de bine să servească trezirii instinctelor de dominaţie şi de moarte, cît şi creării posibilităţii de a comunica între noi, de a ne înţelege şi de a lucra împreună. Trebuie să aşteptăm totul de la întoarcerea la natura aşa-zis sălbatică ? De fapt, sub forme aparent noi, omenirea se găseşte întotdeauna în faţa confruntării dintre dorinţă şi raţiune. Raţiunea singură este plictiseală. Dar revoluţia dorinţei este oare posibilă ?

Important nu este de a găsi un sistem universal de explicare. Orice sistem de acest gen nu are decît o viaţă efemeră. Problema noastră este de a surprinde oamenii în devenirea lor, în mişcarea istoriei lor. Problema noastră este de a şti în ce procese sîntem prinşi, cum putem, treptat, să le orientăm ori să le urmăm printr-o opţiune deliberată. Ea nu înseamnă a deschide, sub o formă nouă, o dezbatere academică asupra naturii şi a culturii, ci a căuta noi raporturi cotidiene între oameni şi natură în muncă, în timpul liber, în artă, în dragoste, în poezie, în contemplaţie.

Nu este vorba de o reflecţie teoretică în vid, ci de o analiză răbdătoare a mecanismelor care se înlănţuie unele cu celelalte, de la detaliile vieţii cotidiene pînă la decizia politică şi la interogaţia filosofică. Ţelul nostru este de a descoperi cum, în aceste mecanisme, fiecare individ, fiecare grup poate să ia parte activă la viaţa socială şi să aibă conştiinţa existenţei sale, a raţiunilor sale de a trăi şi de a spera. Dar mai întîi, ce înseamnă sens ? Şi ce înseamnă astăzi pierderea sensului ?

Pierderea sensului în cadrul civilizaţiei industriale ne apare mai întîi în utilizarea spaţiului şi a timpului. Şi unul şi celălalt se măsoară în funcţie de producţie, de randament, de eficacitate. Oraşul nu mai este imaginea societăţii înrădăcinate într-un pămînt ce exprimă raporturi sociale, simboluri, un imaginar. El nu mai este un spaţiu viu, ci o acumulare de mijloace tehnice, de maşini de locuit pentru a conserva forţa de muncă, de căi rapide permiţînd accelerarea mişcărilor de schimb. Oraşul nu mai este făcut pentru oameni, ci oamenii pentru oraş. Spaţiul urban devine expresia non-sensului. Şi timpul, la rîndul lui, este măsurat în cadenţe, în plata cu ora, în număr de obiecte produse. Chiar şi timpul aşa-zis liber, timpul de „loisir", este un timp al recuperării şi un timp de „consum cultural", sursă de profit şi obiect de manipulare.

Dubla pierdere de sens o întîlnim şi în cazul spaţiului şi orientării. Pe de o parte, în domeniul cunoaşterii, reflecţia cercetătorilor asupra spaţiului şi descoperirile ştiinţifice recente obligă intelectualii să părăsească vechile puncte de reper : după descoperirea spaţiilor cu multiple dimensiuni, a legilor relativităţii, a relaţiei spaţiu-timp, noţiunile de situaţie şi de orientare în spaţiu s-au schimbat profund. Pe de altă parte, membrii unei societăţi industrializate, percepînd obiectele familiare în viaţa cotidiană, se situează şi se orientează într-un spaţiu care este din ce în ce mai puţin construit de ei înşişi, care le este tot mai străin. Există pretutindeni tăbliţe indicatoare, dar din ce în ce mai mult ele sînt urmate fără să se ştie de ce. Şi omul de pe stradă începe să se întrebe dacă marii tehnicieni ai amenajării care le-au instalat o ştiu mai bine decît el.

La fel se petrec lucrurile şi în ceea ce priveşte orientarea în timp, „sensul timpului".

În timp ce reflecția despre timp neliniștește de multă vreme intelectualii epocii noastre (timp mecanic și durată la Bergson, explorarea timpului la H. G. Wells, timp și relativitate, calculul timpului în călătoriile cosmice), viața cotidiană este fărîmițată de o organizare a timpului care urmărește din ce în ce mai mult eficacitatea ori exploatarea. Pentru că tehnica permite eliberarea timpului liber, dar acest timp este recuperat fie prin orele de muncă suplimentară, fie prin canalizarea activităților așa-zise de „loisir" care permit profitorilor să găsească o pradă mai ușoară pentru dezvoltarea consumului în sensul cel mai avantajos pentru ei. În plus, timpul este manipulat cu ajutorul mijloacelor de comunicație în masă. O recentă caricatură, arătînd o pereche în fața televizorului, folosea cele două sensuri ale cuvîntului „chaîne" [1] în franceză : bărbatul și femeia sînt pur și simplu legați fizic de televizor prin acest „lanț". În diferitele activități ale vieții cotidiene sîntem condiționați de organizarea timpului, dar fără a ști cum și de ce.

Nu numai în timpul cotidian ne este greu să ne orientăm. Ne-am eliberat de o înțelegere elementară a determinismului evoluționist, care dădea o interpretare a genezei și a viitorului, ori de o viziune simplistă a istoriei după care descoperirea „legilor" ne-ar fi permis să știm în ce sens mergem. Dar, în același timp, modelele de previziune se multiplică. Prospectiva, viitorologia sînt la ordinea zilei. În manipularea curbelor populației, creșterii, consumului, specialiștii caută cu desperare o orientare în timpul viitor, dar nu pot să se refere decît la un timp omogen neutru, și nu la un timp variabil în raport cu condițiile economice, clasele sociale, modelele culturale. Pe de altă parte, structuralismul, subliniind dificultatea legăturilor dintre studiile sincronice și diacronice, pune într-un mod nou problema puncte-

---

[1] Lanț, dar și canal de televiziune. — *Nota trad.*

lor de reper în istorie. Sociologia mutaţiilor[1] tinde şi ea, într-o interpretare mult mai apropiată de marxism, să sublinieze rupturile. Nici timpul ciclic al vechilor mituri, nici timpul linear al istoriei Occidentului nu pot să ne permită o orientare. Nu mai există un „sens“ al istoriei ?

De fapt, în prelungirea analizelor lui Marx, mulţi cercetători înclină să insiste asupra procesului de reproducţie prin care societatea menţine formele tradiţionale sub presiunea claselor dominante care profită de ele[2]. Dealtfel. procesele de diferenţiere şi de creaţie permit, într-o anumită măsură, să scăpăm de determinism. Dar şi în acest caz ne scapă ajutorul sensului, adică al direcţiei urmate. În faţa posibilităţilor care ne sînt oferite sîntem cuprinşi de ameţeală. Nu mai avem în faţa noastră nici finalitate, nici escatologie, şi sîntem confruntaţi cu problemele pe care ni le pun concepţiile proiectului şi teleonomiei. În societăţile capitaliste industriale, gîndirea oamenilor de ştiinţă ne indică doar perspectiva unui apocalips pe termen scurt ca urmare a contradicţiilor ireductibile care rezultă din jocul curbelor de previziune[3].

Sens şi semnificaţie

În tot ceea ce precede, noţiunea de sens se referă la spaţiu, la orientarea în timp, apropiindu-se de noţiunea de direcţie. Polisemia conceptului de sens ne invită să mergem mai departe în această încercare de interpretare. Lingvistica şi semiologia ne pun în gardă, şi

---

[1] *Sociologie des mutations* sub direcţia lui Balandier (G.), Paris, Ed. Anthropos, 1970.

[2] Baudelot (C.), şi Establet (R.), *L'Ecole capitaliste en France*, Paris, Maspéro, 1971 ; Deleuze (G.). *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968.

[3] Raportul M.I.T. (Massachusetts Institute of Technology) în *Halte à la croissance*, Paris, Fayard, 1972.

ele, în privința ambiguității lui. Această ambiguitate va agrava dificultățile de orientare mai întîi la intelectuali și apoi, ca o consecință, la toate clasele sociale.

În principiu, sensul ne conduce de la aparent la ascuns, de la semnificant la semnificat. El este firul conducător care ne permite să ne orientăm în același timp în lumea exterioară și în gîndirea altuia, a celui ce vorbește, a emițătorului. Se pare astfel că el ne orientează. Dar discuțiile asupra distincțiilor dintre *semnificație* și *sens*, dintre *Bedeutung* și *Sinn* fac să apară alte ezitări. Dacă semnul, semnificantul, cuvîntul, spre exemplu, corespund într-un mod precis semnificatului, unui obiect material, unui act (cuvîntul „cuțit" și obiectul cuțit, cuvîntul „a lua" și actul de a lua), relația este în schimb greu de sesizat atunci cînd este vorba de un simbol [1].

În simbol, semnificantul evocă o lume ascunsă, un semnificat inaccesibil pe care ne permite doar să-l presimțim și să tindem spre el. O întreagă parte a literaturii contemporane subliniază această aspirație neîmplinită. „Noul

---

[1] Semnele sînt recunoscute printr-un consens larg. Aceeași este situația cu legătura dintre aceste semne în formarea limbii care-i oferă individului un cod cu ajutorul căruia poate comunica cu ceilalți indivizi ce folosesc aceeași limbă ca el. Semnul, s-a observat, este orientat într-o anumită direcție, de la semnificat la semnificant și, pentru a înțelege, trebuie să revenim de la semnificant la semnificat. Legăturile dintre acești semnificanți constituie o structură, adică, pentru anumiți semiologi, un „procedeu" pentru a putea numi lucruri diferite într-un fel omogen.

Ecco (U.), *La Structure absente* (trad. din lb. ital.), Paris, Mercure de France, 1972.

Structura ar fi „un model construit prin operații de simplificare ce permit uniformizarea fenomenelor diverse dintr-un același punct de vedere" (*ibid.*, p. 51). Această definiție, care elimină din discuție „structuralismul ontologic", ne permite să subliniem hiatusul care există între structura limbii și o ipotetică structură a „realului", ori a ansamblului semnificaților, atunci cînd admitem că semnificanții și structura în care se găsesc legați între ei nu ne permit să atingem totalitatea semnificatului.

roman“ exprimă bine această dorință de a depăși *jocul semnificanților și de a-l pune pe* cititor în contact direct cu un semnificat incert. Cititorul este în mod premeditat dezorientat, simțind că dispar punctele de sprijin cu care era obișnuit în condițiile unui confort convențional. Pierderea sensului devine un joc și o asceză.

Semnificația ne conduce cu greu, prin discursul celuilalt, care utilizează limba și codul său convențional, spre un univers a cărui bogăție o bănuim fără a o atinge vreodată total. Sensul poate atunci fie să se reducă la o legătură clară și limitată în cadrul semnului între semnificant și semnificat și, în acest caz, el nu este decît un aspect al semnificației, fie să acopere toate aspectele posibile și să se confunde cu ele. În primul caz, știm că sîntem conduși doar pînă la jumătatea drumului și că rămînem închiși în propria noastră construcție fără a-l atinge nici pe celălalt în discursul său, nici obiectele din afara codului pe care-l utilizăm. Limitarea sensului ne face să resimțim aceeași neîmplinire. În cel de-al doilea caz, pierdem punctele de sprijin legate de consensul social al „logicii sensului“ și nu ne orientăm mai bine prin discurs și limbaj decît atunci cînd o făceam în spațiu și în timp.

Orice sistem de semne implică, așa cum au reamintit-o recent lucrările mai multor autori [1], o referință la noțiunile de diferență și de valoare și, în cele din urmă, la o ideologie. Nu putem, în acest moment al demersului analizei noastre, să intrăm în detaliile dezbaterilor care au loc asupra acestui subiect. În mod provizoriu vom fi de acord să afirmăm că un ansamblu de mesaje transmis prin mijloace de comuni-

---

[1] În special în lucrările lui G. Deleuze, H. Lefebvre, L. Goldmann. Importanța diferenței apare pe larg încă la Hegel. Unul dintre cele mai bune studii critice asupra acestui subiect este cel al lui Pizzaro, *Langage et Idéologie. A propos du récit,* Nanterre, Univ. Paris X, 1971 (teză).

care în masă se referă la o ideologie subiacentă şi că nu este posibil să se accepte formula superficială a lozincii „mediul este mesajul“ [1]. Mijloacele de comunicare în masă, aflate în mîna unui grup dominant, sînt un instrument, de o eficacitate pînă acum încă necunoscută, pentru a impune un sistem de reprezentări, o întreagă ideologie, ansamblului unei populaţii. Riscul cel mai grav este acela că oamenii acestei populaţii acceptă şi se lasă călăuziţi de ele pentru a putea da un sens lucrurilor şi evenimentelor ; dar acest sens le este străin : este, de fapt, o înstrăinare a sensului.

Legătura între sens şi valoare apare şi mai clar atunci cînd este vorba de sensul moral. Atunci cînd noi dăm un sens acţiunilor noastre, atunci cînd judecăm acţiunile altora, ne referim la valori pentru a ne orienta sau pentru a impune altora o orientare. Dar, astăzi, ierarhia valorilor este fie constant pusă sub semnul întrebării de către intelectualii conştienţi de capcanele şi manipulările pe care le ascunde, fie admisă fără discernămînt de oameni care acceptă o ordine stabilită fără a o discuta pînă în momentul în care o conştientizare brutală provoacă o revoltă [2]. În domeniul valorilor ca şi în afara lui, oamenii de la sfîrşitul secolului al XX-lea sînt dezorientaţi sau orbi.

Totuşi, interogînd bărbaţi şi femei la muncă şi pe stradă, cu condiţia de a face efortul să înţelegem limbajul lor, de a încerca să urmărim discursul lor, de a prinde sensul pe care-l dau cuvintelor, descoperim o gîndire originală şi o conştiinţă mult mai dezvoltată decît o cred reprezentanţii culturii dominante. Mai multe

---

[1] Asupra acestui punct, vom fi de acord cu Baudrillard (J.) în critica sa făcută lui Mc.Luhan, *Pour une critique de l'économie politique du signe* (Paris, Gallimard, 1972), cu toate că respingem o întreagă altă parte a argumentării sale.

[2] Vezi studiul nostru *Pour l'Université*, Paris, Payot, 1969, cap. I, p. 9—39.

anchete, în special asupra imaginilor despre cultură[1] ne-au arătat acest lucru. Dar, în general, oamenii ezită să se exprime liber, frînaţi inconştient de convenţii, de sistemele de semne, de reprezentări şi valori care le sînt impuse de mediul înconjurător şi de mijloacele de comunicare în masă manipulate de grupurile dominante. Singurii care pot scăpa de acest fel de aservire sînt cei care au o ideologie conştientă şi care ştiu de ce o acceptă, cei care, în acelaşi fel, aderă la un partid, la un grup de acţiune, la o religie. Dar, cel mai adesea, acceptarea presiunii grupului este o mască în plus şi o renunţare.

Bani şi mediu înconjurător

În civilizaţia industrială mediul înconjurător este legat prin originile lui de „sistemul capitalist", care este în acelaşi timp produsul şi motorul. Dacă societăţile socialiste sînt încă marcate în parte de trecutul lor şi nu reuşesc să se elibereze în întregime de acesta, cel puţin sînt conştiente de contradicţiile sistemului capitalist şi de necesitatea de a le depăşi. Dacă unele dintre ele nu scapă întotdeauna tentaţiei de putere pe care o suscită dezvoltarea tehnicilor şi utilizarea mijloacelor de presiune prin propagandă, ele resping cel puţin sistemul de valori în care singura scară posibilă de apreciere se bazează în cele din urmă pe bani. Deoarece în societăţile capitaliste totul este calculat nu în funcţie de profitul colectiv, ci de cantitatea de bani pe care indivizi ori grupuri particulare îi pot strînge pentru ei înşişi.

Banul este semnul reuşitei personale, al eficacităţii, al puterii. Aparent el dă sens oricărui lucru, dar cum banul nu are sens în sine,

---

[1] *Images de la culture,* Paris, Payot, 1970, ed. a 2-a, cap. I ; — Hermet (G.), *Les Espagnols en France,* Paris, Ed. Ouvrières, 1967 ; — Zamiti (M.), *Migrations et cultures. Les ouvriers tunisiens en France,* Paris, Centre d'Ethnologie Sociale, 1971 (teză inedită).

viața devine un vid. Omul care muncește, care se supune unor cadențe din ce în ce mai rapide, omul de pe stradă care se epuizează în cursa contra cronometru în transporturi și în special tinerii care se simt antrenați din ce în ce mai mult de acest mecanism infernal, ar putea refuza sistemul și ar putea să-l schimbe, dar se lasă și ei dominați de ideea că satisfacția materială și „bunăstarea" pe care o procură dezvoltarea consumului, deci producția, creșterea economică, vor aduce toate soluțiile. Pentru a deveni, într-adevăr, conștienți de această contradicție, trebuie să se ajungă la absurd, atunci cînd cursa pentru eficacitate și randament duce la distrugerea mediului înconjurător. Aceasta este cu atît mai greu cu cît țările cele mai sărace resimt nevoia urgentă a dezvoltării industriale pentru a obține o creștere a nivelului de viață.

Dacă problemele mediului înconjurător au căpătat o astfel de importanță, aceasta nu se datorează unui așa-zis determinism tehnic, ci mitului căruia i-a dat naștere ; cauza nu este un exces de gîndire rațională, ci mitul raționalității. Dar să nu anticipăm. Vom aborda mai tîrziu problema mitului[1]. Să reținem doar că eșecurile mediului înconjurător sînt un indiciu al unei noi pierderi a sensului : sensul raporturilor dintre oameni și natură sau, ceea ce este de fapt același lucru, sensul muncii și al praxisului. Cei mai mulți oameni nu mai pot da un sens muncii lor, care devine un simplu mijloc de a cîștiga bani, fie pentru a supraviețui dacă sînt săraci, fie pentru a avea mai mult „loisir" dacă sînt mai bogați, fie pentru a dobîndi mai multă putere dacă aparțin unei clase privilegiate. În muncă dispare relația cu natura. Ea este transpusă în parte în domeniul „loisir"-ului, dar acesta devine din ce în ce mai industrializat, urbanizat, informatizat. Natura devine, ca și cultura, obiect de consum și pri-

---

[1] Vezi cap. 10.

lej de manipulare a celor semibogați spre profitul unei clase privilegiate [1]. Căutarea disperată a naturii sălbatice de către grupurile de tineri corespunde acestei dezorientări și unei noi căutări a sensului.

Dincolo de relația om-natură în viața cotidiană, se pune problema mai generală a stăpînirii naturii prin tehnică și a sensului destinului la oamenii care o posedă. În această privință se pare că sîntem victimele unei confuzii între invenția tehnică și descoperire. În timp ce descoperirea permite o înaintare progresivă în univers printr-o mișcare dialectică constantă, invenția tehnică creează instrumente din ce în ce mai puternice și poate să pară că își este suficientă sie însăși. Pe cînd invenția tehnică ar trebui să fie în serviciul descoperirii, în zilele noastre descoperirea pare a fi în serviciul invenției tehnice. Se pare că inversăm ordinea factorilor.

Deposedare și înstrăinare

În momentul în care stăpînirea lumii materiale pare să fie la îndemîna bărbaților și femeilor secolului al XX-lea, ei se simt în același timp deposedați de ei înșiși. Tinerii nu sînt singurii care fac procesul unei anumite forme a „progresului" tehnic ori, mai de grabă, al devierilor modului de utilizare a acestuia. Cucerirea puterii de către un grup de tehnicieni și de militari fasciști care împinge întreaga umanitate spre distrugerea ei sau spre anihilarea oricărei libertăți de către un sistem de represiune birocratic sînt, fără îndoială, acele teme ale literaturii și filmului care impresionează imaginația și au un larg ecou. Dar ele au o bază reală, nu numai în trecutul recent prin nazism, ci și în diferite societăți actuale în care regimuri totalitare sînt sprijinite de

---

[1] În legătură cu critica consumului cultural vezi *Images de la culture (op. cit.)*.

țările mai puternice ce afișează dealtfel un ideal democratic.

Individul total deposedat nu mai are conștiința aspirațiilor sale și pierde chiar sensul existenței sale. Într-un fel, el devine chiar străin față de el însuși. Este o primă formă foarte generală de înstrăinare[1]. Dar există multe forme de deposedare. Un muncitor poate fi deposedat de rezultatele muncii lui și mii de oameni pot fi deposedați de bogățiile pămîntului lor spre profitul întreprinderilor colonialiste care obțin beneficii[2]. La o scară mai largă, societăți întregi pot fi antrenate în cursa consumului care obligă pe membrii lor să trăiască pentru a consuma în loc să consume pentru a trăi. Această situație este posibilă în condițiile unor bogății materiale și chiar culturale considerabile. Există o formă de deposedare de sine prin posesia lucrurilor, formă care nu este nouă pentru secolul al XX-lea, dar care capătă o extindere necunoscută înainte și care provoacă dezordini colective din ce în ce mai numeroase.

Pentru societățile industriale de la mijlocul secolului al XIX-lea, Marx și Engels au analizat perfect exploatarea muncitorilor și deposedarea lor de forța de muncă. Anchetele directe asupra manufacturilor engleze, care se apropie de cele ale diferiților autori din Franța, i-au ajutat să-și sprijine teoriile pe observații concrete. Începînd din această epocă, procesul s-a dezvoltat, și anumite forme de înstrăinare capătă o importanță crescîndă și cer să fie analizate într-un fel nou.

În principiu, muncitorii nu mai sînt constrînși la condiții și la orare de muncă atît de groaznice pe cît erau acum un secol și jumătate. Totuși, ca și alți autori, am insistat adesea asupra noilor constrîngeri impuse de cadențe, asupra formelor noi de oboseală datorate transporturilor, ritmului vieții, zgomotului etc.

---

[1] În sensul de *Entfremdung* în vocabularul lui Hegel.
[2] Atunci înstrăinarea are sens de *Entäusserung.*

care lovesc inegal locuitorii marilor oraşe în funcţie de protecţia ori compensaţiile pe care şi le pot „plăti“. În plus, solicitările publicităţii, mecanismele dezvoltării consumului permit creşterea ritmului de producţie şi realizarea unor beneficii mai mari. În aceste condiţii, oamenii muncii care dobîndesc o stare materială mai bună se orientează în general spre noi cheltuieli excesive. Efectuarea unor ore suplimentare necesare unor cumpărături pe credit îi face să piardă avantajul pe care-l obţinuseră în folosirea liberă a timpului lor. Efectele acestui mecanism se fac simţite în pături din ce în ce mai largi ale populaţiei, la vechile clase mijlocii, la cadrele superioare şi sînt întărite prin obligaţiile familiale [1]. Există deja, în acest domeniu, o formă de proletarizare, de deposedare de timp şi de libertatea de acţiune care are tendinţa să se generalizeze [2].

Dacă, pentru media populaţiei oraşelor industriale din ţările bogate, cuceririle în ce priveşte îmbunătăţirea condiţiilor de viaţă nu sînt mai puţin evidente, ele sînt departe de a se manifesta în acelaşi fel în ţările sărace, astfel că vom observa consecinţele acestei noi opoziţii dintre oameni pe scară internaţională. Dar mai ales, în ţările bogate ca şi în ţările sărace, achiziţia de avantaje materiale este însoţită prea adesea de un fel de renunţare în domeniul gîndirii. Pentru a profita de bunurile de consum, oamenii muncii tind să accepte sistemele de valori ale celor care conduc producţia, chiar dacă ei resimt contradicţiile ce există între aceste sisteme impuse şi cele care le aparţineau pînă acum. Această formă de renunţare, această deposedare pe plan intelectual şi spi-

---

[1] Vezi studiul nostru *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1956 ; şi Rainville (J.-M.), *Condition ouvrière et intégration sociale*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[2] Expresia „putrezirea timpului liber“ a fost utilizată de Friedmann (G.), *Le Travail en miettes*, Paris, Gallimard, 1956.

ritual, este o înstrăinare mai puţin vizibilă, dar nu mai puţin gravă decît cele menţionate.

Înstrăinarea este, pentru noi, renunţarea involuntară şi inconştientă de a dispune de sine însuşi, de munca sa, de timpul său, de libertatea gîndirii. Or, tehnicile moderne, care ar putea aduce o eliberare pe toate aceste planuri, pot duce de asemenea la noi forme de dominare, de exploatare, de deposedare. Pierderea unui sistem coerent de valori este expresia acestei devieri care duce şi la pierderea conştiinţei aspiraţiilor. Aceste noi forme de înstrăinare în societăţile industriale avansate, în care tehnicile de manipulare ale aspiraţiilor sînt mai dezvoltate, duc astfel la apariţia unui *proletariat al supunerii* [1] care poate cuprinde categorii de indivizi relativ favorizaţi pe plan material. Unii dintre ei sînt din ce în ce mai conştienţi că se supun unor sisteme de reprezentări şi de valori impuse din afară fără a avea mijloacele de a reacţiona contra acestei dominaţii. Cum mai poate atunci existenţa să-şi păstreze un sens ? Nu trebuie să ne mirăm de formele literare şi filosofice ale acestei anomii. Unii vorbesc despre „singurătate" în mulţime, alţii despre „vid", alţii despre neant, despre absurd, şi Camus a făcut să renască mitul lui Sisif [2]. Un autor american declară că sîntem toţi îmbarcaţi pe acelaşi vapor, dar că nimeni nu ştie unde merge acesta [3], ceea ce ne reaminteşte de o butadă a lui Bernanos : „Să mergem repede, dar unde să mergem ?"

Încercările de a ajunge la un compromis între sistemul de valori al conducătorilor industriei capitaliste, întemeiat pe profit, eficacitate, randament, şi cel al militanţilor munci-

---

[1] Vezi intervenţia noastră în *Problèmes de la révolution socialiste en France*, Paris, Ed. Sociales, 1971, p. 54—74.

[2] Camus (A.), *Mitul lui Sisif*, traducere de Irina Mavrodin, Bucureşti, Editura pentru literatură universală, 1969. — *Nota trad.*

[3] Whyte (W.H.Jr.), *L'Homme de l'organisation*, Paris, Plon, 1959.

tori, care face apel la demnitate, la respectarea dreptății și a drepturilor individului și ale clasei, duc doar la un impas. Același lucru este valabil pentru încercările de compromis dintre sistemele de valori ale țărilor capitaliste și cele ale țărilor socialiste și, mai mult încă, ale celor din țările bogate și ale celor din țările sărace. Lumea apare așadar împărțită între două tipuri de atitudini. Pe de o parte, se afirmă valorile tehnicii și ale raționalității occidentale pentru ele înseIe, avînd ca o consecință credința în existența unei legături obligatorii între progresul tehnic și un progres pe toate planurile, inclusiv cel moral. Pe de altă parte, se manifestă respingerea modernizării și întoarcerea la natura sălbatică. În schimb, anumite ideologii ale dezvoltării, care iau naștere în țările sărace, pot aduce soluții noi. Speranța este oare de partea celor dezmoșteniți ? [1]

Într-adevăr, cei mai modești oameni ai muncii sînt uneori cei care au pierdut sensul în cea mai mică măsură. Conducătorii, tehnicienii, savanții, intelectualii nu vor să-i mai asculte și uită că sînt ei înșiși bărbați și femei și că ar putea gîndi întocmai ca și ceilalți [2]. De secole, ceea ce s-a numit „Occident" trăiește pe o contradicție fundamentală. Referindu-se la așa-zisele valori care presupun o egalitate totală între oameni, oricare ar fi funcția lor în societate, talentele ori infirmitățile lor, civilizația occidentală a fost marcată în mod constant de

[1] Vom cita de mai multe ori opoziția între modernizare și dezvoltare subliniată de cercetătorii latino-americani (spre exemplu : C. Pinto, P. Freire, L. Martins, J. Abouhamad de Hobaica). Vezi, în acest sens, lucrarea colectivă : *Aspirations et transformations sociales*, Paris, Ed. Anthropos, 1970.

[2] Vorbim de bărbați și femei cu referire la conducători, fără a uita inegalitatea care există în societățile noastre cînd este vorba de responsabilitate și decizie. Un număr foarte mic de femei ajung în funcțiile cele mai înalte.

cultul personalității (n-a trebuit așteptat Stalin pentru aceasta), de dominația unei clase ori a unei caste, de elitism, de disprețul față de ce gîndește „omul din popor". Cei care au condus revoluțiile din secolele al XIX-lea și al XX-lea și toți teoreticienii socialismului, în special după aportul decisiv al marxismului, au rupt în parte aceste bariere, dar mișcări contrare de represiune reapar mereu.

Socialismul mai este el însuși capabil să asculte pe toți acești oameni ? Cine va ști să dea cuvîntul tuturor celor ce nu l-au avut niciodată ? Un candidat în alegerile prezidențiale din America a surprins recent pe ziariști crezînd necesar să afirme că, în politică, fiecare om ar avea ceva de spus și că ar trebui să fie ascultat. Dar ce înseamnă democrația dacă această afirmație elementară provoacă surpriză ? Sînt multe de spus asupra acestui subiect în Statele Unite ca și în cele mai multe țări din lume, chiar și în țările socialiste.

Pierderea sensului în viața politică nu este doar reflectarea unei dezorientări mai profunde ? Oamenii civilizației industriale nu au știut să răspundă problemelor pe care și le-au pus de milenii generațiile precedente. Nici moartea, nici suferința, nici ura, nici, în cele din urmă, viața și dragostea nu par să mai aibă un sens. Singurul răspuns dat poate fi oare uitarea ori evadarea în drog, „loisir", ori în satisfacții materiale care devin un scop ?

Oricît de necesară ar fi, transformarea raporturilor de producție, a raporturilor sociale, a instituțiilor nu va avea o eficacitate durabilă și nici nu va fi posibilă decît cu condiția modificării în același timp a relațiilor cu lucrurile, cu natura, cu alte ființe în viața de zi cu zi. Răul de a trăi („le mal de vivre") atinge fundamentele existenței noastre în gesturile

noastre, percepţiile noastre, afectivitatea noastră, speranţele noastre. În descoperirea unei flori, în revelaţia unui peisaj, într-un gest prietenesc, în contactul cu un corp, într-o muncă împlinită, în comunicarea prin pictură ori muzică există forţe ce pot zdruncina ordinea stabilită şi învinge dominanţa. Dar problemele au fost prost puse. Ne-am înşelat asupra raporturilor dintre oameni, natură şi societate.

2

CONTRADICȚIILE CIVILIZAȚIEI INDUSTRIALE *

S-a terminat cu marile declarații despre Om la singular. Nu mai există pentru noi „Omul", ci bărbați, femei, grupuri umane. Omul a devenit un plural. Unicul singular posibil se referă la omenire în decursul istoriei ei, în diversitatea ei, în unitatea ei ce trebuie realizată în viitor. În această perspectivă, trebuie revăzută în întregime noțiunea de umanism, iar sociologii care s-au lansat în vînătoarea de vrăjitoare umaniste au avut în parte dreptate. Dar ei s-au înșelat asupra obiectului. Au combătut un mit fără a înțelege nici raportul său cu practica, nici necesitatea unui umanism de un cu totul alt tip. De asemenea, este necesară o analiză metodică a diferitelor feluri de umanisme ținînd seama de condițiile istorice în care ne situăm observațiile [1].

Ne punem întrebări asupra omenirii la sfîrșitul secolului al XX-lea, asupra marilor mișcări ce se produc, asupra tendințelor care apar, asupra grupurilor sociale celor mai dinamice ce se manifestă în transformările sociale. Această interogație se referă la tipurile de bărbați și de femei întîlniți în viața cotidiană, în

---

* Sub o formă puțin diferită, acest capitol a făcut obiectul unei comunicări la Congresul mondial de sociologie de la Toronto, 1974

[1] Vezi mai departe, sfîrșitul acestui capitol : „Iluziile umaniste".

călătorii, în anchete, și la care ne gîndim atunci cînd scriem : un anume muncitor, militant sindical din periferia pariziană, un anume profesor african bine cunoscut, un anume urbanist iugoslav, ori un anume cercetător sovietic lucrînd asupra unor probleme apropiate de ale noastre, un anume responsabil în cartierele de *ranchos* din Caracas, o anume femeie marocană trăind contradicția dintre modelul tradițional de viață familială și aspirația la o muncă în exterior, un anume refugiat grec ori militant brazilian, o anume studentă vietnameză, un anume țăran basc, marinar breton ori meseriaș din Camerun. Fiecare din aceste personaje pe care le-am cunoscut este implicat într-o structură socială și într-o perioadă istorică particulară, dar toate contribuie în ansamblu la configurația proprie a omenirii secolului al XX-lea.

Nici o reflecție generală nu este valabilă dacă cercetătorul nu are conștiința condițiilor în care se produce și a influenței pe care aceste condiții o exercită asupra lui. Cel mai bun mijloc de a evita neînțelegerile este de a arăta în ce condiții particulare a lucrat autorul și cum a elaborat ipotezele într-un anumit tip de cultură și într-o anumită perioadă a istoriei. După un mare număr de ani consacrați științelor umane, aceasta este singura obiectivitate în care crede în mod real.

Observațiile noastre, făcute mai întîi în Franța, țară industrializată a Europei occidentale, s-au extins treptat într-o serie de țări caracterizate prin gradul lor inegal de dezvoltare tehnică în Europa de est ori de vest, în America și în Africa. Aceste precizări, care permit situarea cercetării în timp și în spațiu, îi dau adevăratele dimensiuni. Numai aprofundarea observației în aceste condiții din ce în ce mai bine controlate poate să dea o garanție pentru a face apoi transpuneri metodice și a descoperi unele mecanisme fundamentale.

Transformări tehnice şi contradicţii sociale

De cîţiva ani, contradicţiile civilizaţiei industriale au ieşit brusc la lumină. Neliniştea provocată de distrugerile mediului înconjurător şi impasul la care duce creşterea economică necontrolată au suscitat, la scară mondială, numeroase luări de poziţii. Congresul de la Stockholm în 1972, raportul M.I.T. cerut de un grup de personalităţi care s-au intitulat „Clubul de la Roma“ [1] sînt exemple semnificative ale dezorientării ţărilor capitaliste. Dar, în faţa acestui fel de sinucidere din prostie a unui ucenic vrăjitor care sacrifică totul concurenţei şi dominanţei, care este de fapt adevărata problemă ? Pentru a o înţelege, să ne întoarcem puţin în urmă.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, două procese majore au fost puse în evidenţă în cadrul transformării societăţilor : urbanizarea şi industrializarea. Dînd dimensiuni noi mişcării mult mai vechi de concentrare urbană, revoluţia industrială a transformat radical producţia şi posibilităţile de acţiune ale oamenilor asupra lumii materiale. În acelaşi timp, ea a determinat o centralizare şi o concentrare a mijloacelor de muncă în oraşe din ce în ce mai mari. Migraţiile umane, orientate de noile forme de economie, duceau la hipertrofia necontrolabilă a megalopolisurilor. Încă din această epocă bucuria expansiunii a fost întunecată de o nouă formă de nelinişte.

După războiul din 1939—1945, a apărut un al treilea proces de transformări rapide ale condiţiilor de viaţă, legat de dezvoltarea noilor tehnici de procesare a informaţiei. Industria, cercetarea ştiinţifică, administraţia, însuşi aparatul guvernamental sînt transformate prin utilizarea informaticii. La nivel internaţional, se desfăşoară o luptă pentru supremaţia în acest

---

[1] „Clubul de la Roma“, *Halte à la croissance* (*op. cit.*).

domeniu-cheie. Spre a înțelege dimensiunile luptei pentru influență este suficient să se știe că calculele pentru energia atomică sau navele spațiale pot fi efectuate numai de către ordinatoarele ce sînt produse aproape exclusiv de Statele Unite în vest și de U.R.S.S. în est. Dar acest proces, pe care l-am denumit „*informatizare*" prin analogie cu urbanizare și industrializare, se resimte în toate amănuntele existenței [1]. Statisticile și prognoza intră în limbajul curent al presei. Tot mai mult oamenii secolului al XX-lea trăiesc într-o lume în care totul este calculat pentru ei. La ce-ar putea să aspire ei și să nu fie programat de un ordinator ?

Mai mult, este tot atît de banală afirmația că mașina de gîndit va deveni nu numai o colaboratoare, dar și o rivală. Lucrările științifico-fantastice relevă tocmai acest gen de neliniște. Cu un anumit umor, un roman sovietic prezintă un explorator care s-a pierdut pe o altă planetă, singur împreună cu un robot vorbitor ce efectuează pentru el toate operațiile mentale pe care el nu are timp să le facă. Dar „imposibilul interlocutor" (acesta este și titlul lucrării) [2] sfîrșește prin a se personifica și a deveni supărător căutînd să se elibereze de stăpînul său. Și atunci trebuie să fie pus la punct. La fel, filmul american despre anul *2001* descrie lupta pentru viață a unui cosmonaut pe o navă spațială al cărei ordinator, cuprins de dorința de putere, a reușit deja să provoace moartea mai multor pasageri. Cosmonautul nu reușește să se salveze decît distrugînd mașina devenită paranoică.

Posibilitățile noi ale informaticii au permis să se dea o bază aparent mai solidă unui domeniu de cercetare care rămăsese un vis imposibil : cel al „prospectivei". Din ce în ce mai mult oamenii secolului al XX-lea pretind că-și pot

---

[1] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.).*

[2] Gor (G.), *L'Imposible interlocuteur* (trad. din lb. rusă de F. Cohen), Paris, 1964, Les Editions françaises réunies.

calcula viitorul. Prospectivei demografice şi prospectivei economice tind să li se adauge o prospectivă socială menită să ofere o viziune a societăţii viitoare. Dar, dacă putem prevedea totul, nu înseamnă că totul este prefigurat pentru noi ? Nu ajungem la un nou fatalism ? Este posibil să credem aceasta atunci cînd tehnicienii atrag atenţia că descoperirile generează în mod ineluctabil alte descoperiri şi că evoluţia tehnică este ireversibilă. Singura cale oferită oamenilor ar fi, după ei, adaptarea la noile tehnici. Tehnica n-ar mai fi în slujba oamenilor, ci oamenii în slujba tehnicii. Aceasta este noua formă a mitului ucenicului vrăjitor. Oare fiecare societate va tinde să devină o imensă maşină electronică pentru care un serviciu central va stabili o programare [1] ?

Complexitatea unor astfel de calcule nu le face accesibile decît unei minorităţi care, în mod fatal, capătă un rol de conducere din ce în ce mai mare. În spatele puterii politice, care rămîne o faţadă, această putere tehnică capătă o importanţă tot mai mare, dar este dependentă de puterea financiară a băncilor şi a marilor întreprinderi multinaţionale. Societăţile sînt în acest caz dominate de un mic grup care le stabileşte din ce în ce mai mult destinele. Cel ce deţine în acelaşi timp puterea financiară şi aparatul tehnic capătă întîietate faţă de reprezentanţii aleşi din rîndul populaţiei. Această tendinţă nu poate să nu exercite influenţă asupra aspiraţiilor oamenilor din toate mediile care, în speranţa unei îmbunătăţiri a condiţiei lor, se încredinţează ori se abandonează acestei minorităţi care gîndeşte pentru ei prezentul sau viitorul. Această tendinţă se precizează în declaraţiile experţilor

---

[1] Diferite filme, spre exemplu *Alphaville* de Godard sau *Doctorul Folamour,* au scos în relief consecinţele absurde şi dramatice ale unei evoluţii tehnice prost înţelese. Ele arată, într-adevăr, în ce măsură se răspîndeşte îngrijorarea în rîndul marelui public. La fel stau lucrurile în *Planeta maimuţelor* şi mai ales în filmele care se termină cu moartea ultimului cuplu ce supravieţuieşte după o catastrofă mondială.

internaţionali atunci cînd ei apreciază că o echipă cuprinzînd o sută de „persoane" poate, singură, să rezolve pe plan mondial ansamblul problemelor cu care se confruntă actualmente omenirea.

Raţiunea acestei renunţări poate fi căutată într-un alt fenomen marcant de la sfîrşitul secolului al XX-lea, dar limitat la ţările favorizate din punct de vedere economic şi la o parte foarte restrînsă a populaţiei în celelalte : expansiunea consumului de care profită unii, în timp ce imensa masă a celor săraci rămîne victimă a foamei şi a distrugerilor mediului înconjurător. Legătura existentă în sistemul capitalist între noile mijloace de producţie de masă şi tehnicile de publicitate a avut ca o consecinţă stimularea actelor de cumpărare pentru a absorbi din ce în ce mai rapid produsele fabricate şi a mări beneficiile întreprinderilor. Publicul a urmat cu uşurinţă procesul, profitînd de avantajele materiale dobîndite astfel, fără a-şi da seama de consecinţele psihologice şi sociale ale acestei curse spre „bunăstare", spre „satisfacţie". Acest proces, care va fi analizat mai departe mult mai amănunţit, are un rol major în geneza aspiraţiilor, în orientarea şi manipularea lor. El are de asemenea ca rezultat, pe scară mondială, accentuarea opoziţiei dintre ţările bogate şi ţările sărace, fapt care a căpătat întreaga sa semnificaţie în anii 1960—1970 şi care se accentuează şi mai mult în prezent.

Transformarea producţiei prin automatizare a dus la apariţia unor speranţe şi iluzii. Sîntem cu uşurinţă cuceriţi de ideea că durata muncii se va reduce rapid şi că ocuparea timpului liber prin activităţi de „loisir" este adevărata problemă de mîine a societăţilor bogate. Dar mai multe probleme esenţiale, totuşi bine cunoscute, sînt escamotate :

1. Reducerea timpului de muncă este mai puţin rapidă decît s-a crezut, pentru că dorinţa de a spori producţia şi concurenţa

între ţări şi între întreprinderi face să apară mereu noi cerinţe. Paradoxal, în funcţie de cursa consumului, înşişi muncitorii cer ore suplimentare pentru a putea plăti mărfurile cumpărate pe credit [1].

2. Creşterea cadenţelor şi apariţia formelor noi de tensiune sporesc oboseala nervoasă.
3. Sarcinile exterioare, de la transporturile urbane pînă la formalităţile administrative, acaparează o parte a timpului liber.
4. Ideea însăşi de a se elibera de muncă pentru a se consacra în mare măsură activităţii de „loisir" poate duce la abandonarea oricărui spirit creator şi constructiv, la evadare în faţa responsabilităţilor şi a participării la o operă colectivă.
5. În sfîrşit şi în special, roadele transformărilor sînt profitabile doar anumitor categorii de muncitori din anumite ţări. Şi în acest caz, opoziţia dintre ţările bogate şi cele sărace nu face decît să se accentueze.

De fapt, automatizarea este un mijloc care nu poate fi eficace decît în serviciul unui ţel. Odată în plus se pune problema de a şti dacă tehnica va orienta viaţa oamenilor, inclusiv modul de a gîndi şi ierarhia valorilor, sau dacă tehnica va fi utilizată de oameni pentru a le permite să-şi realizeze aspiraţiile. În condiţiile actuale, se pare că ţările capitaliste sînt incapabile să dea un răspuns valabil problemelor puse astfel, dintr-o raţiune majoră asupra căreia vom reveni mai pe larg : banul şi dorinţa de bună stare materială joacă în ierarhia valorilor un rol central, ceea ce duce pînă la urmă la frînarea unei bune părţi a aspiraţiilor. Nu mai este posibil să se iasă din contradicţiile interne care zdruncină o mare parte a societăţilor industriale.

Această incoerenţă a devenit manifestă atunci cînd este vorba nu numai de poluarea atomică,

---

[1] Reducerea orelor de muncă prin şomajul parţial este un al doilea proces care nu-l compensează pe cel dintîi. Ea accentuează frustrările muncitorului.

dar, în viaţa de fiecare zi, de poluarea apelor, a atmosferei din oraşe şi, într-un mod mai general, de distrugerea naturii. Cu toate declaraţiile, petiţiile, protestele de tot felul, interesele grupurilor financiare care posedă marile întreprinderi poluante precumpănesc asupra intereselor populaţiei. Această dominanţă a apărut în mod deosebit de evident cînd companiile petroliere au continuat să sape puţuri de petrol sub mare chiar şi atunci cînd riscurile unor astfel de operaţiuni au fost cunoscute de toţi specialiştii.

Totuşi, oamenii par să dispună de mijloace din ce în ce mai eficace pentru orientarea propriei lor evoluţii. De pe acum, biologia şi medicina le oferă ocazia de a se apăra de boli, de a-şi prelungi viaţa, de a provoca mutaţii, de a opera grefe de organe. În viaţa economică şi socială, anii care au urmat războiului au fost marcaţi prin extensia ideii planurilor economice care fusese răspîndită pînă atunci mai ales în ţările socialiste. În Franţa, serviciile de plan au căpătat o importanţă tot mai mare, iar acum nu mai există nici o ţară care să nu vrea să adopte un plan de dezvoltare. Dacă elaborarea acestor planuri ar corespunde unei largi consultări democratice, ar exista posibilitatea de a orienta diferitele ministere dintr-o ţară în sensul aspiraţiilor tuturor grupurilor, tuturor mediilor, tuturor claselor sociale. Dar, în condiţiile actuale, comisiile create în acest scop sînt departe de a fi reprezentative şi de a avea suficientă putere asupra grupurilor tehnice. Totuşi, o utilizare eficace a ştiinţelor umane ar fi posibilă datorită noilor organisme create în anumite ţări şi însărcinate să stabilească contracte cu cercetătorii [1]. Dar, de fapt, trăim o iluzie atîta timp cît planul va fi supus deciziilor şi ordinelor Ministerului de Finanţe, şi nu invers.

---

[1] În Franţa crearea C.O.R.D.E.S. (Comité d'Organisation et de Recherche et de Documentation Economique et Sociale) în cadrul Comisariatului Planului a marcat o etapă importantă pe această cale.

Una dintre contradicțiile cele mai evidente este cea care se manifestă între importanța dată în vorbe respectului pentru individ și popor și persistența rasismului, fascismului, torturii, genocidului. După sfîrșitul războiului mondial, nazismul și-a luat un fel de revanșă, la care adesea a făcut aluzie. Atitudinea rasistă persistă pretutindeni sub diferite forme și spiritul de dominație reapare în războaie și în înăbușirea revoltelor. Pe de o parte, unele guverne totalitare se mențin ori se dezvoltă în diferite părți ale lumii cu complicitatea țărilor capitaliste care își satisfac astfel interesele. Pe de altă parte, unele țări socialiste au străbătut crize ale abuzului de putere ale fracțiunii politice dominante și ale cultului personalității, stalinismul fiind exemplul cel mai izbitor. În sfîrșit, tortura și utilizarea armelor „interzise" au reapărut în ultimele războaie coloniale ori de supremație, din Algeria și pînă în Vietnam.

Dar este bine cunoscut că rasismul, tortura și genocidul nu sînt invenții noi. Ele au existat în toate regiunile lumii și, în ceea ce-i privește, „occidentalii" le-au practicat față de indienii din America, față de negri, de arabi, de evrei... Nu trebuie să ne mirăm prea mult văzînd pe unii reprezentanți ai țărilor industrializate și, ca un revers, ai celor din țările economicește subdezvoltate, revenind astăzi la practicarea lor în modalități noi, ca una din consecințele reînvierii anumitor forme de regresiune, în opoziție cu aspirațiile care merg în sensul unei societăți democratice. Dar cînd în numele democrației și libertății popoarelor se practică tortura sau chiar genocidul, contradicția atinge punctul de ruptură. Secolul al XX-lea este marcat de această aberație.

Alte contradicții subsistă în societățile industrializate, iar printre acestea inegalitățile sociale rămîn una dintre cele mai însemnate. În ultimii ani, mulți sociologi au crezut că opoziția de clasă

se va rezolva automat îmbunătățind nivelul mediu de viață al populației. De fapt, inegalitățile rămîn și pauperizarea relativă a muncitorilor celor mai defavorizați se accentuează mereu în multe țări. În legătură cu această problemă, am insistat asupra faptului că ridicarea nivelului de viață și a puterii de cumpărare se realizau în mai mică măsură în cazul muncitorilor decît al cadrelor, și că această creștere a fost plătită în parte prin mai multe ore suplimentare[1] din cauza cursei consumului și a înmulțirii cumpărăturilor pe credit care împing familiile cu venituri modeste la cheltuieli pe care nu le mai pot controla. În general, aspirațiile se dezvoltă mai repede decît mijloacele și acest decalaj provoacă frustrări susceptibile să accentueze tensiunile[2].

Totuși, în societățile capitaliste, fenomenele de clasă s-au modificat. Mobilitatea socială a crescut inegal în diferitele țări, dar noi pături ale populației par să fie atinse de insecuritatea muncii, care era una din caracteristicile clasei muncitoare ; acesta este în mod special cazul unei părți a cadrelor din industrie. Noi opoziții apar atît între anumite caste de administratori și tehnicieni de rang înalt și alte clase sociale[3].

---

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, introducere la ed. a 3-a, Paris, C.N.R.S., 1976 și diferite articole : *Le prolétariat a-t-il disparu ?*, în „Le Travail et les travailleurs dans la société contemporaine", Lyon, Chronique sociale de France, 1964, și *Y a-t-il encore une classe ouvrière ?*, în „Revue de l'Action populaire", Paris, 1960, p. 195—200.

[2] În continuarea cercetărilor precedente, vezi în acest sens teza lui Rainville (J.-M.), *Condition ouvrière et intégration sociale*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[3] Cu mult înainte de evenimentele din mai 1968 în Franța, am semnalat că reformele învățămîntului, dificile și tardive, nu sînt suficiente pentru a da aceleași șanse de acces tuturor la ultimele trepte ale studiilor superioare, deci la posturile importante. Vezi în această privință : *Pour l'Université (op. cit.)* și lucrarea lui Bourdieu (P.) și Passeron (J. C.), *Les Héritiers*, Ed. de Minuit, 1964. Mai recent, Baudelot (C.) și Establet (R.), *L'Ecole capitaliste en France (op. cit.)*.

Chiar și în țările socialiste clasele sociale își mai păstrează realitatea sub forme noi.

Menținerea acestor tensiuni interne se înscrie acum într-un proces mai larg de opoziție între țările industrializate bogate și țările sărace din punct de vedere economic, opoziție care domină lumea în cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea. La nivel planetar se manifestă lupta pentru existență dintre popoarele ce nu mai știu cum să-și consume produsele și cele ce nu au mijloace să se hrănească și, cu atît mai mult, să achiziționeze echipamentele necesare dezvoltării lor. Astfel, de la revoluția internă într-o societate se trece direct la revolta popoarelor defavorizate împotriva țărilor industrializate. Explozia situației coloniale prin luptele de eliberare nu a fost suficientă pentru a rezolva această problemă. „Imperiile“ francez și britanic s-au năruit și Portugalia însăși a trebuit să renunțe în același timp la regimul dictatorial și la coloniile africane. Dar Statele Unite au dus războaie de cucerire a unor regiuni strategice pe care pretind să le țină sub influența lor directă. În Africa de Sud, populația neagră este sub dominația politică a albilor.

Adevărata problemă este cea a dominației economice. Ea se menține urmînd un proces care accentuează progresiv diferențele dintre bogați și săraci. Cu toate eforturile făcute într-o perspectivă paternalistă pentru organizarea unui „ajutor“, „sacrificiile“ consimțite de către țările cele mai favorizate sînt cu mult depășite de nevoi. Prea multe interese financiare sînt puse în joc, prea multe prejudecăți neocolonialiste caracterizează încă întreprinderile care-și exportă capitalurile pentru a spera în rezolvarea acestei situații explozive fără a se recurge la măsuri hotărîte la scară mondială. În aceste condiții, țările cele mai defavorizate au tendința să se lase pradă disperării ori revoltei. Sub un anumit nivel de viață aspirațiile par să dispară. De fapt, ele există, dar rămîn confuze și nu ajung să se exprime. Dacă populația devine

brusc conştientă de ele, aceasta se întîmplă în cadrul mişcărilor de revoltă, greu de controlat pentru a întreprinde o acţiune revoluţionară constructivă. Studiul aspiraţiilor latente, al genezei lor şi emergenţei lor la nivelul conştiinţei ar putea aşadar să joace un rol deosebit în evoluţia unei întregi părţi a lumii. Nu mai poate fi vorba de ajutor pentru ţările defavorizate, ci de o asumare de către ele înseşi a propriului destin.

Paralel cu aspiraţiile noilor naţiuni, două categorii de oameni au căpătat de asemenea conştiinţa propriilor aspiraţii şi a contradicţiilor în care sînt implicate : tinerii şi femeile. Pînă de curînd, tineretul pierduse locul pe care-l ocupa în alte epoci ca grup social. Or, în această a doua jumătate a secolului al XX-lea, tinerii se reafirmă brusc. Societatea adulţilor este făcută responsabilă de situaţiile dramatice cu care se confruntă lumea actuală. După explozia mişcărilor studenţeşti în universităţile din lumea întreagă, după revolta din mai 1968 din Franţa, nu vom mai reveni pe larg asupra a ceea ce s-a spus despre acest subiect în ultimii ani.

Tinerii au aspiraţii contradictorii. Unii vor să se angajeze într-o acţiune revoluţionară constructivă. Alţii sînt adeseori tentaţi de evaziune, de respingerea tuturor constrîngerilor, a tuturor regulilor, ori, mai brutal, de o ruptură totală cu orice societate, cu ajutorul drogului şi chiar al sinuciderii. Alţii cad în toate capcanele întinse de traiul facil în societăţile cele mai bogate şi se adaptează în mod docil sistemului, criticîndu-l în acelaşi timp. Peste tot, educatorii, părinţii, oamenii politici, cercetătorii se întreabă despre cauzele şi consecinţele acestei atitudini. Dar nu în rîndul tinerilor înşişi trebuie să căutăm aceste cauze şi consecinţe. Revolta tinerilor, pe care de altfel adulţii o exagerează adeseori pentru a se disculpa de responsabilităţile lor, este o mărturie a neputinţei societăţii de a da un obiect aspiraţiilor lor [1]. Civilizaţia „gadget"-urilor şi a „loi-

[1] *Pour l'Université (op. cit.)*, cap. 1.

sir“-ului va fi oare vreodată un ideal pentru băieţii şi fetele de douăzeci de ani ? Nu numai vechile sisteme de valori sînt puse în discuţie. Tinerii refuză tocmai noile sisteme de valori. Fie că au, fie că nu au dreptate, adulţii sînt obligaţi să ţină seama de revendicările lor.

Cu totul altele sînt aspiraţiile noi ale femeilor (şi nu ale „Femeii“). Aici avem de-a face într-adevăr cu respingerea unei situaţii de dependenţă care este pusă în discuţie. Denunţată în secolul al XIX-lea de autorii socialişti, această dependenţă devine din zi în zi mai insuportabilă în societăţile care afirmă egalitatea tuturor indivizilor în faţa legii. Încetul cu încetul conştientizarea evoluţiei s-a produs şi la femei. Dar ele sînt încă sfîşiate între imaginile tradiţionale şi imaginile noi ale propriului lor rol [1]. Feminismul extremist al unor mişcări dezlănţuie un fel de război al sexelor. Uneori, din contră, teama de a pierde legătura afectivă din cadrul cuplului duce la acceptarea tuturor vechilor constrîngeri de care totuşi femeile sînt conştiente.

Contradicţiile care se referă la femei şi cele care se referă la tineri au un punct comun esenţial. Instituţia familiei sub forma sa veche, mai mult, însăşi concepţia despre cuplu şi sexualitate sînt puse în discuţie. O nouă contradicţie apare între aspiraţii opuse. Pe de o parte, secolul al XX-lea face această redescoperire a Erosului, pe care-l presimţeau şi autorii secolului al XIX-lea, libertatea raporturilor dintre sexe părînd a fi singurul mijloc de a-l satisface. Pe de altă parte, imaginile iubirii romantice şi ale cuplului etern menţin un fel de nostalgie a fidelităţii, incompatibilă cu schimbările de parteneri.

---

[1] Vezi Chombart de Lauwe (Marie-José), Chombart de Lauwe (Paul-Henry), Huguet (Michèle), Perroy (Elia) şi alţii *La Femme dans la société*, lucrările efectuate de Groupe d'Ethnologie Sociale, Paris, Ed. C.N.R.S., 1963 şi *Images de la femme dans la société*, anchetă internaţională sub conducerea autorului, Paris, Ed. Ouvrières, 1965.

În acelaşi timp, secolul al XX-lea a descoperit copilăria şi copilul nu numai în literatură, acolo unde adulţii şi-au exprimat prin intermediul imaginii copilului[1] visul şi aspiraţiile lor, ci şi, trecînd şi în acest caz de la singular la plural, în numeroasele cercetări ştiinţifice actuale asupra comportamentelor, trebuinţelor, activităţii, vieţii intelectuale a copiilor[2]. Raporturile părinţi-copii capătă astfel o importanţă cu atît mai mare, în contradicţie aparentă cu o libertate sexuală care pare a fi din ce în ce mai mult un drept al tuturor. În faţa acestor aspiraţii contradictorii nimeni nu mai este acum în stare să spună care dintre ele vor învinge în cele din urmă. Este de asemenea posibil ca, în acest domeniu ca şi în altele, grija de a se adapta la condiţiile de viaţă impuse de noile tehnici să influenţeze deciziile ce trebuie luate în ceea ce priveşte organizarea raporturilor copii-adulţi. Mitul modernizării serveşte ca pretext pentru a elimina problema răspunsului la aspiraţii.

Poate cheia problemei este în altă parte. În legătură cu dezvoltarea mijloacelor de comunicare în masă, accesul la operele de artă nu mai este rezervat unei minorităţi privilegiate, iar rezultatele descoperirilor ştiinţifice sînt puse treptat la îndemîna tuturor. Oamenii ar trebui deci să aibă mai multe înlesniri pentru a deveni conştienţi de aspiraţiile lor culturale şi pentru a le exprima. Dar, în acelaşi timp, perfecţionarea tehnicilor de propagandă şi de publicitate permite orientarea opiniei şi comportamentelor într-un fel care ar fi fost imposibil de imaginat în trecut. Se confruntă în acest caz două concepţii despre cultură. Conform uneia dintre ele, cel mai important este să fie difuzate cît mai larg operele produse de o elită. Conform celei-

---

[1] Chombart de Lauwe (M.-J.), *Un Monde autre : l'enfance, De ses représentations à son mythe"*, Paris, Payot, 1970.

[2] Chombart de Lauwe (M.-J.) şi alţii *L'Enfant «enjeu»* (ocupaţiile copiilor în timpul liber în funcţie de tipurile mediului înconjurător), Centre d'Ethnologie Sociale et C.N.A.F., 1974 (multiplicat).

lalte, înainte de toate trebuie stimulată creaţia culturală în toate păturile populaţiei. Opoziţia dintre aceste două tendinţe complementare este absurdă, deoarece operele excepţionale ale creatorilor nu pot să apară decît dintr-un imens efort generalizat de creaţie artistică. Dar sinteza nu a fost încă făcută.

În continuarea acestor aspiraţii culturale, se manifestă noi aspiraţii spirituale. Structurile bisericilor tradiţionale se zdruncină. Mai mult, concepţiile religioase fundamentale sînt contestate. Totuşi, aspiraţiile, în acest domeniu, nu par nicidecum să fi dispărut, şi chiar şi acolo unde sînt combătute, în special în ţările socialiste, ele nu şi-au pierdut nici pe departe întreaga vigoare, aşa cum o arată atît analizele sociologice, cît şi operele literare. Aspiraţiile spirituale propriu-zise sînt independente de biserici şi de un regim economic ori politic, şi multe din lucrările lui Marx sînt edificatoare pentru noi în acest sens. Din ce în ce mai des s-a ajuns ca puncte de vedere identice să fie susţinute de reprezentanţii unei confesiuni ori ai alteia şi de către susţinători ai ateismului. În acţiunea militantă, anumiţi „credincioşi" pot fi tot atît de activi şi, uneori, chiar mai activi decît „necredincioşii". Această observaţie este valabilă în Franţa pentru perioada Rezistenţei [1] ori pentru luptele împotriva războiului din Algeria. Ea este valabilă şi pentru bonzii budişti din Vietnam. Totuşi, umanismul creştin tradiţional şi umanismul budist au demobilizat masele, datorită compromisurilor bisericilor cu clasele dominante. Intrăm oare acum într-o fază nouă ? În spatele contradicţiilor aparente, se profilează oare o nouă concepţie despre destinul uman ? În orice caz, din punct de vedere sociologic, aceste convergenţe au o semnificaţie : aspiraţiile la schimbare şi la forme noi de acţi-

[1] Trebuie oare să mai amintim, în legătură cu Rezistenţa, poezia lui Aragon despre „cei care cred în ceruri şi cei care nu cred" ?

une şi de gîndire se manifestă pretutindeni, independent de vechile filiaţii tradiţionale.

Aspiraţii ale muncitorilor şi ale claselor populare din ţările capitaliste, aspiraţii ale ţărilor socialiste de a nu se închista în formule prea rigide şi de a trece la noi faze de construcţie a democraţiei, aspiraţii ale tinerilor, aspiraţii către noi forme ale raporturilor dintre copil şi adult, dintre femeie şi bărbat, aspiraţii ale popoarelor dominate la dreptate şi egalitate, aspiraţii ale bisericilor de a se elibera de structurile perimate — pretutindeni, se pare, mişcările se conturează în sensul căutării unei mari reînnoiri. Dar, în acelaşi timp, teama legată de războiul atomic, contradicţiile sociale, utilizarea tehnicii pentru a-i domina pe oameni în loc de a-i elibera, reînvierea celor mai negative tendinţe în ceea ce priveşte exploatarea omului de către om fac ca această jumătate a secolului al XX-lea să fie o perioadă ambiguă.

Probleme puse de ştiinţele umane

Acesta este contextul în care ştiinţele umane pot să contribuie la studiul aspiraţiilor. Dezvoltarea lor constituie şi ea o caracteristică a secolului al XX-lea. Din 1945, practica lor a devenit curentă şi, în deceniul al şaptelea, ele au pătruns în numeroase domenii care pînă atunci le erau închise. Cu mai multe prilejuri, cum au fost cele legate de urbanism, am arătat aceasta, astfel că este inutil să revenim [1]. Dar ştiinţele umane nu pot evita contradicţiile civilizaţiei industriale şi cele ale sistemului capitalist. Bine situate pentru a analiza consecinţele caracterului atotputernic al tehnicii, ele tind să devină ele înseşi tehnocratice şi să se pună în serviciul maşinii, deşi pretindeau că pot să ajute la controlarea şi dirijarea ei. Bine situate pentru a sublinia contradicţiile şi erorile puterii econo-

[1] Vezi *Des Hommes et des villes*, Paris, Payot, 1965 ; ed. a 2-a, 1969, „Petite Bibliothèque Payot".

mice, financiare, politice și pentru a permite astfel un adevărat progres social, în fapt ele sînt din ce în ce mai dependente de aceste puteri.

Nu am încetat să repetăm că, prea adesea, problema pusă științelor umane de reprezentanții puterii nu era de a se ști care sînt aspirațiile oamenilor pentru a li se răspunde optimal prin decizii. Reprezentanții puterii caută mai degrabă să cunoască tehnicile psihologice care le-ar permite să obțină adoptarea deciziilor pe care le-au luat în funcție de propria judecată și de concepția lor despre lume. Ei acceptă științele umane ca o prelungire a acțiunii lor, și nu ca un prealabil al muncii lor în sensul unei mai bune înțelegeri între ei și grupurile umane pentru care pretind că lucrează.

Dar științele umane sînt ambigue prin însăși originea lor. Unii le refuză titlul de „științe". Și în parte au dreptate. Dacă anumite lucrări pot fi realizate cu toată rigoarea necesară unei gîndiri cu adevărat științifice, altele constau în demersuri calitative și în reflecții care se apropie de filosofie. Aceste două aspecte nu sînt niciodată pe deplin disociabile. Utilizarea matematicilor în științele umane nu este fructuoasă decît dacă ipotezele de lucru sînt elaborate pornind de la o analiză istorică, sociologică, psihologică, filosofică ce le depășește și dacă, în fiecare etapă, cercetarea calitativă orientează cercetarea cantitativă.

Astfel, un studiu sistematic al aspirațiilor și trebuințelor, care ar utiliza tehnicile cele mai perfecționate ale observației experimentale, nu poate să se lipsească de o reflecție asupra rațiunilor de viață ale oamenilor și asupra sensurilor pe care ei le dau existenței în această a doua jumătate a secolului al XX-lea în care trăim. El nu se mai poate lipsi de studiile economice și de cercetările asupra transformării structurilor sociale și a instituțiilor. Tocmai de aici ar trebui să pornească acest studiu. Remarcile care au fost făcute pînă acum converg spre acest punct. În funcție de ce anume este posibil să se

studieze aspirațiile oamenilor ? Ce importanță relativă putem acorda cutărui ori cutărui domeniu al activității lor ? Care sînt, în cele din urmă, sistemele de valori la care ele se referă pentru a ierarhiza conștient ori nu aspirațiile și trebuințele lor ? Acestea sînt problemele care se vor pune acum.

În această perspectivă, științele umane nu pot rămîne activitatea exclusivă a unui mic număr de specialiști, „cercetători", „savanți", „intelectuali", „universitari"... încărcați de diplome și de cunoștințe. Ele trebuie să fie asumate de către cei interesați ei înșiși de studiile ce vor avea ca obiect propriul lor mediu. Astfel, vom vorbi de cercetători-muncitori, de cercetători-țărani etc. [1] Această orientare evită utilizarea ideologică a științelor umane de către grupurile dominante din care pot face parte tot atît de bine intelectuali de diferite tendințe. Nu este mai puțin adevărat însă că cercetătorii universitari au căpătat cunoștințe și o practică a cercetării care sînt indispensabile pentru a lucra în echipele în care își găsesc locul lor fără a intra ei înșiși în mod necesar într-un proces de dominanță. Muncitorul intelectual de tip nou trebuie de acum încolo să fie găsit [2]. Pentru moment, să încercăm să vorbim, nu doar ca un reprezentant al specialiștilor din științele umane, ci ca un membru al unei societăți care încearcă să gîndească împreună cu ceilalți utilizînd mijloacele de care dispune.

În funcție de solicitările, speranțele și temerile care se manifestă din toate părțile, trebuie mai întîi să devenim conștienți de obstacolele și de posibilitățile care ne sînt oferite în fiecare dintre sectoarele vieții sociale : munca și viața cotidiană, sexualitatea și familia, comunicarea și

---

[1] Vezi cap. 14 din prezentul volum și studiul realizat de un grup de cercetători-muncitori din Saint-Etienne, *Les Effets traumatisants d'un licenciement collectif*, Centre d'Ethnologie Sociale, apărut sub titlul *Nous, ouvriers licenciés*, Plon, colecția 10/18, 1976.

[2] Vezi, de asemenea, în cap. 1 al lucrării de față, despre „intelectualii organici" (A. Gramsci).

relaţiile sociale, cultura şi ştiinţa, religia, viaţa politică. Unde şi în ce mod existenţa capătă un sens pentru noi ? Ce aspiraţii putem avea şi exprima în acest sens ?

În condiţiile noi ale producţiei industriale, munca rămîne oare domeniul esenţial de activitate în care noi ne realizăm suportîndu-i în acelaşi timp povara ? Aspirăm să ne eliberăm de muncă pentru a consacra activităţilor aşa-zis libere partea cea mai bună din noi înşine ? Meseria, profesia sînt un scop care ne permite să îndeplinim o sarcină esenţială sau constituie doar un mijloc spre a strînge banii necesari pentru a trăi ? Viitorul profesional, legat de mobilitatea socială, are ori nu un rol central în cadrul aspiraţiilor care se vor manifesta ?

Ocupaţiile multiple din viaţa cotidiană au o pondere mică ori mare în cadrul existenţei ? Pentru a studia acest aspect al problemei va fi necesar să precizăm dimensiunile în care se situează. În ce spaţiu socio-geografic se înscrie astăzi locuinţa ? În ce spaţiu-timp intervin transporturile în viaţa de zi cu zi ? Viaţa economică este dominată de cursa consumului în care banii sînt măsura tuturor lucrurilor ? Ce loc ocupă în viaţa oamenilor de astăzi aspiraţiile referitoare la spaţiu, la timp şi la bani ? Bunăstarea cotidiană este ţelul principal al existenţei ?

Mijloacele de comunicare în masă oferă oare oamenilor noi posibilităţi de întîlnire şi înţelegere ? Sau, dimpotrivă, individul devine din ce în ce mai mult, în societăţile industrializate, „străinul“ din romanul lui Albert Camus ? Aspiraţia la comunicare cu ceilalţi oameni rămîne neîmplinită ori se degradează prin satisfacerea unor raporturi din ce în ce mai superficiale ?

Sexualitatea a devenit oare totul în dragoste ? Bucuria erotică eliberată înseamnă oare împlinirea dorinţei ? Sau, dimpotrivă, oamenii rămîn marcaţi de o aspiraţie de un alt ordin pe care sublimarea n-o explică în întregime ? Cuplul are şi altă valoare decît satisfacţia sexuală şi

procreația? Există astăzi aspirații către noi forme de familie, sau cel puțin către noi raporturi între copil și adult, între bărbat și femeie? Dacă da, care sînt aceste forme noi?

Dorința de cunoaștere și estetica vor ocupa un loc din ce în ce mai mare în viața tuturor oamenilor? Știința, arta, filosofia vor invada universul personal al fiecărui individ, oricare ar fi profesia ori poziția lui socială? În acest caz, cum se manifestă aspirațiile culturale deschise spre orizonturi nebănuite de descoperirile secolului al XX-lea? Care sînt relațiile dintre această cultură de un tip nou și viața practică activă a fiecărui membru al unei societăți, în mediul social și cadrul său de existență?

Dezvoltarea gîndirii științifice a făcut zadarnice aspirațiile metafizice? Ori, dimpotrivă, oamenii își pun și azi probleme cărora nu le găsesc răspuns în afara miturilor religioase? Oare acestea dispar, sau sînt reînnoite prin permanentele semne de întrebare suscitate de raționalism? Se simt oamenii stăpîni pe destinul lor? Își găsesc ei oare rațiunea de a spera în construirea unei lumi noi, pe pămînt, ba chiar în știință-ficțiune sau pe alte planete?

Politica, în sensul cel mai deplin al cuvîntului, începînd de la viața socială a orașului și pînă la organizarea vieții internaționale la nivelul întregii omeniri, ne va permite oare să găsim în noi înșine propria noastră rațiune de a spera?

Fiecăreia dintre aceste probleme îi acordăm valori diferite în funcție de societățile și de mediile sociale cărora le aparținem. Dar, efectuînd numeroase cercetări specializate asupra aspirațiilor legate de muncă, de viața cotidiană, de cultură etc., o altă problemă mai cuprinzătoare ne apare ca dominantă față de toate celelalte. Cum se ierarhizează aceste valori în sisteme coerente? Cum se punea această problemă în secolele precedente? Oare secolul al XX-lea trăiește drama imposibilității de a-i mai da vreun răspuns? Pesimiștii și optimiștii se condamnă reciproc în mod ironic. Această ceartă, la

care se referă atît literatura, cît și declarațiile politice, exprimă pur și simplu ambiguitatea secolului al XX-lea pe care am mai amintit-o. În spatele sistemelor economice opuse, inegalităților materiale și sociale, ideologiilor diferite, este posibil totuși să descoperim la populațiile tuturor societăților aspirații convergente ? În acest caz, poate fi căutată cu răbdare și metodă o soluție pentru destrămarea care riscă să pună în joc, înainte de sfîrșitul secolului al XX-lea, viața însăși a omenirii. Studiul sistematic al genezei rolului aspirațiilor în evoluția vieții sociale ar avea, în acest sens, un dublu țel : să ducă mai departe cunoașterea noastră reliefînd procese psihosociologice noi și să contribuie la denunțarea cauzelor exploatării, ale rivalităților pentru putere și ale războaielor.

Iluziile umaniste

Pentru a merge mai departe pe această cale, trebuie depășit de la început un obstacol, cel pe care-l vom denumi „trădarea umanismelor". Diferiți filosofi au încercat să răspundă la toate problemele puse mai sus, punînd pe primul plan o imagine a „Omului" ca centru al oricărei meditații. Existențialiști, marxiști, raționaliști, creștini și-au zis, mai mult ori mai puțin îndreptățit, umaniști. Dar astăzi, umanismul este acuzat că a fost recuperat de tehnocrație și de forțele reacționare. Se pune problema unei depășiri a umanismului. Care este fundamentul acestei critici ?

După părerea noastră, pot fi denunțate patru iluzii umaniste. Prima, pe care o vom numi umanismul tehnocratic, constă în credința că un inventar științific al trebuințelor lor ar da oamenilor, datorită progresului tehnic, posibilitatea de a atinge o stare de satisfacție care să permită rezolvarea tuturor conflictelor. Pentru reprezentanții acestei tendințe, opozițiile de clasă, dominația imperialistă, inegalitățile dintre

popoarele bogate şi cele sărace, pericolele tehnocraţiei şi ale birocraţiei, ameninţările mediului înconjurător, confruntarea ideologiilor sînt considerate ca false probleme. Tehnicile ştiinţelor umane alăturate tehnicilor celorlalte ştiinţe vor permite să se găsească răspuns la toate problemele. În această perspectivă, patronul îşi afişează „umanismul" în declaraţiile sale asupra necesităţii concentrării întreprinderilor, directorul unei agenţii de publicitate lucrează cu intenţii „umaniste" etc.

A doua iluzie, cea a umanismului idealist, constă, dimpotrivă, în critica sistematică a progresului tehnic în numele marilor idei, făcînd apel la generozitate, la nevoia unei aşa-zise iubiri pentru a lupta contra mizeriei fizice şi morale, practicînd un ajutor generalizat al celor mai bogaţi pentru cei mai săraci. Această tendinţă spre exploatarea sentimentelor în scopul rezolvării problemelor economice și a contradicţiilor societăţilor industrializate a luat forma cea mai insidioasă prin campania apelurilor la fondurile particulare pentru lupta contra foamei, contra bolilor sociale, ori pentru ajutorarea copilăriei nefericite. Ea a fost instituţionalizată în cadrul „serviciului social", dar muncitorii sociali au dobîndit conştiinţa rolului pe care sînt obligaţi să-l joace pentru a menţine un sistem bazat pe inegalitate. Acelaşi lucru se întîmplă cu mişcările ce tind să zdruncine structurile bisericilor care prea adesea au fost victimele utilizării credinţelor în vederea menţinerii ordinii stabilite, ceea ce în cele din urmă este contrar mesajului lor originar. Pe această linie, confuziile pot merge foarte departe. Comandantul şef al unei armate de ocupaţie şi dictatorul „luminat" dintr-o ţară din sudul Europei pot să se prezinte ca nişte creştini „umanişti" care militează pentru binele popoarelor în umbra puştilor.

Cea de-a treia iluzie este cea a umanismului naturist care respinge pur şi simplu progresul tehnic şi toate avantajele dobîndite de civilizaţii

pentru a predica reîntoarcerea la natura sălbatică. Orice organizare socială este proastă. La limită, ar fi acceptabil doar refuzul oricărei raționalități, întoarcerea la formele de viață socială elementară ori de comunicare directă care ar permite luarea în comun sau pe loc a deciziilor. Există aici o confuzie între mitul raționalității și gîndirea rațională. Cercetătorii sud-americani au reliefat bine legătura dintre modernizare și raționalitatea occidentală, așa cum se manifestă ea în științele umane, în special pe linia lui Max Weber. Ei au evidențiat influența sa asupra elaborării unei concepții a țărilor industrializate cu privire la acțiunea lor de „educatoare" ale țărilor „subdezvoltate" [1]. Această raționalitate a fost prezentată ca o imagine-ghid și s-a înconjurat de un întreg mit, de fapt neocolonialist, al misiunii civilizatoare a Occidentului. Desigur, dacă este necesar să demistificăm modernizarea pentru a permite să se constituie o adevărată ideologie a dezvoltării, ar fi absurd să abandonăm avantajele gîndirii raționale care a făcut posibile descoperirile științifice și transformările tehnice de care țările sărace au o nevoie urgentă. Dar renunțarea la orice gîndire rațională ar avea consecințe pe care, în credința lor în virtuțile naturii umane, promotorii acestor noi religii naturiste nu le intuiesc în mod corect. Dealtfel, gîndirea rațională nu aparține doar Occidentului, ea se construiește în fiecare zi, într-un fel nou, în China, în India ori în Africa, în America de Sud sau în Oceania, la fel de bine ca în Europa ori în Statele Unite.

O a patra iluzie este cea a umanismului „științific" care nu este lipsit de legătură cu mitul raționalității occidentale. Eliberîndu-ne de orice religie, de orice ideologie, de orice mit, știința ne-ar permite descoperirea „adevăratei" figuri a omului în evoluție și în univers. Dar, cum vom vedea în legătură cu teoriile recente din

---

[1] Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela, sus necesidades, sus aspiraciones*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1970.

biologie, mulţi „savanţi“, criticînd religiile ori ideologiile politice, cad din nou într-un fel de mistică a ştiinţei şi religiei „Omului“, independent de contextele sociale şi de realităţile economice, de conflictele şi de contradicţiile pe care le-am semnalat.

Toate aceste iluzii corespund de fapt unor aspiraţii care se exprimă într-un mod inadecvat. Tendinţele precedente sînt exploatate în diferite feluri, fie de către profitorii ordinii stabilite, oricare ar fi ea dealtfel, fie de către intelectualii care folosesc afectivitatea cititorilor lor şi descumpănirea în care se găsesc pentru a-şi acredita ideile. Fiecare tendinţă prezintă deci interes pentru cercetarea noastră şi de aceea vom reveni asupra lor. Dar, în afara acestor iluzii, există, poate exista un adevărat umanism ? Ce-ar putea reprezenta el ?

Dacă vorbim de umanism, o facem pentru a exprima refuzul exploatării oamenilor de către alţi oameni, a unor grupuri de către alte grupuri, a unor societăţi de către alte societăţi. În acest sens, umanismul clar exprimat de către Marx şi de alţi autori socialişti ne pare valabil şi astăzi. Afirmăm aceasta şi pentru a sublinia conştiinţa tot mai puternică a omenirii de a forma un tot în cadrul căruia toţi oamenii sînt solidari.

Aici, chemarea curentelor socialiste, anarhiste, comuniste, chemarea religiilor, în afara aparatului lor tradiţional (neohinduism, neocreştinism, neobudism) ori uneori chiar în interiorul cadrelor celor mai perimate (papa Ioan al XXIII-lea la palatul Vaticanului), chemarea unor gînditori politici angrenaţi în acţiune în ţările sărace, şi în unele ţări socialiste şi capitaliste (înainte de a fi fost înăbuşite în diferite feluri) pot avea o importanţă pe care cu greu o putem măsura. Dar, în special, mişcările revoluţionare şi războaiele de eliberare : 1789, 1848, Comuna, Octombrie 1917, mişcările din America Latină, revoluţia chineză, războiul din Algeria, războiul din Vietnam, revolta din mai '68 sînt cele care

exprimă tendințele profunde prin zdruncinări violente și schimbări sociale. Aspirațiile pe care le exprimă pot fi regăsite într-o cercetare mai largă asupra ansamblului de mișcări care s-au dezvoltat în cursul istoriei. Aceste aspirații pot fi de asemenea analizate în alt fel în viața cotidiană a oamenilor și a diverselor grupuri într-o societate, ori comparativ în societăți diferite. Ele vor apare în comportamentele, ideologiile, sistemele de reprezentări și de valori observate cu răbdare în legătură cu condițiile de viață și cu sistemele economice, prin metode pe care vom încerca să le definim.

Studiul umanismului luat în acest sens ne va determina să ne punem întrebări asupra valorii fiecărui individ în cadrul omenirii, oricare ar fi locul său, rangul său, societatea sa, ideologia sa... Dar, între individual și universal, varietatea regrupărilor umane pune alte probleme. Prea multe filosofii au văzut numai omul individual și omul în general. Important pentru noi va fi să sesizăm diversitatea grupurilor, societăților, civilizațiilor, cu opozițiile, conflictele, mișcările de tot felul în cursul cărora pot să se nască aspirațiile pe care vom încerca să le studiem. Încă o dată, ne interesează oamenii, și nu „Omul". În acest moment se pune o întrebare : care sînt raporturile dintre individ, grupuri, societate, civilizație ? Problema subiectului și a culturii apare astfel în toată amploarea ei.

3

CE CULTURĂ ? PENTRU CINE ? *

Dacă aspirațiile unui grup nu pot fi observate fără a se ține seama de varietatea aspirațiilor membrilor săi, aspirațiile fiecărui individ se formează întotdeauna și se realizează într-un mediu social, într-o societate, într-o perioadă istorică. Studiul aspirațiilor, intereselor și trebuințelor este, de asemenea, direct legat de cercetările asupra procesului interacțiunii indivizilor, grupurilor și societăților. Or, această problemă a tuturor timpurilor capătă la sfîrșitul secolului al XX-lea o importanță accentuată din cauza contradicțiilor civilizației industriale [1].

Dacă fenomenul de deposedare, de înstrăinare, de depersonalizare pare să se accentueze în societățile cele mai industrializate, el capătă forme diferite în funcție de sistemele economice și politice și în funcție de nivelurile dezvoltării tehnice. În acest domeniu, societățile socialiste nu au fost întotdeauna în stare, pînă acum, să-și realizeze intențiile și să evite anu-

---

* Acest capitol a apărut și în revista „L'Homme et la société", 33/34, 1974, p. 211—224. În text s-au făcut unele mici modificări.

[1] Această problemă generală, care constituie obiectul cercetărilor în Centrul nostru, va fi expusă în alte lucrări. Nu vom insista așadar decît asupra unor aspecte absolut necesare a fi puse în relief în această lucrare.

mite contradicţii caracteristice societăţilor capitaliste. Problema devenirii individului se pune pretutindeni. Paralel cu lucrările americane şi europene deja citate, recentele cercetări întreprinse în U.R.S.S. şi în diferite ţări socialiste ne arată amploarea pe care o capătă această problemă [1].

Ceea ce pare important pentru mai mulţi dintre aceşti cercetători, ca şi pentru noi, este „dinamica naşterii unor calităţi noi ale individului".

Lucrarea sociologului polonez Adam Schaff *Marxismul şi individul* [2] a suscitat în numeroase ţări un viu interes şi numeroase critici. Ea a permis o deschidere mai largă a dialogului dintre ţările capitaliste şi ţările socialiste. A. Schaff declară că domeniul cercetării sale este eudemonismul social. Principiul pe care el se întemeiază este că fericirea personală nu are sens decît în raport cu aspiraţia pentru o fericire maximală a maselor umane [3]. Pentru el, comunismul lui Marx se defineşte după formula : comunismul = umanismul practic [4]. Această orientare îl determină să regăsească

---

[1] O trecere în revistă a acestor lucrări insistă asupra „problemelor persoanei umane", asupra „edificării comunismului şi a lumii spirituale a omului", asupra „reprezentării fericirii de către om" (M. I. Novikov), asupra „dragostei" (V. P. Certkov), asupra „individului şi muncii", asupra „colectivităţii şi a individului" (K. K. Platonov, V. J. Jadov, A. I. Afanasieva ş.a.), asupra „dezvoltării armonioase a individului" (E. Strukov).

Un alt sociolog sovietic, I. Kon, încearcă să reia într-o perspectivă marxistă noţiunea de rol social pentru a studia personalitatea. Belik (A.), *Obiect al cercetării, individul*, Pravda, 29 noiembrie 1966 ; Kon (I.), *Personalitatea şi rolurile sociale*, în „La Sociologie en U.R.S.S.", Moscova, Editura Progress, 1966.

[2] Schaff (A.), *Le Marxisme et l'individu*, Paris, A. Colin, 1968.

[3] *Le Marxisme et l'individu (op. cit.)*, p. 259.

[4] *Ibid.*, p. 196.

unitatea operei lui Marx contestată în special de Althusser [1]. Pe altă cale, Lucien Sève [2] subliniază chiar imposibilitatea de a înțelege *Capitalul* fără referință la *Manuscrise economico-filozofice din 1844*, iar textele din Engels și Marx pe care le propune ca sprijin al tezei sale sînt deosebit de lămuritoare. Dezvoltarea individului și o anumită concepție a umanismului se află în centrul acestor curente marxiste. În ciuda aportului lor la un moment dat al istoriei, aport pe care îl constată Marx și Engels înșiși, capitalismul și civilizația industrială ajung însă la rezultatul opus [3].

Chiar dacă toate popoarele planetei ar putea să ajungă într-o zi la nivelul de dezvoltare materială atins în prezent de clasele privilegiate ale țărilor bogate în cadrul civilizației industriale, oare nu ar risca individul să apară ancorat în trebuințele sale materiale, marcat de singurătate, manipulat în aspirațiile sale, element funcțional într-un sistem social din ce în ce mai perfecționat, dar pierzînd în cele din urmă sensul propriei sale existențe ? Dispariția subiectului, a obiectului și a trebuinței, așa cum este ea analizată de anumiți cercetători, favorizează această tendință. Omenirea ar deveni un furnicar satisfăcut, căruia ar putea să i se

---

[1] Althusser (L.), *Citindu-l pe Marx*, București, Editura politică, 1970.

[2] Sève (L.), *Marxismul și teoria personalității*, București, Editura politică, 1974, p. 68. Un articol apărut în revista „La Pensée“ după redactarea acestui capitol subliniază necesitatea „descentrării sociale a omului“, a respingerii „esenței abstracte a omului“ și a cercetării „esenței sale reale“ pentru a fundamenta o adevărată psihologie. Lecocq (B.), *Situation de la psychologie scientifique dans la bataille d'idées des années 70 en France*, „La Pensée“, nr. 179, febr. 1975.

[3] Vezi și *Civilizația la răscruce*. Lucrare realizată de o echipă pluridisciplinară a Institutului de Filosofie al Academiei de Științe din Cehoslovacia sub conducerea lui Richta (R.), București, Editura politică, 1970.

aplice fără discuţie modelele cibernetice. Dar reprezentanţii acestor curente confundă critica societăţilor capitaliste, în care subiectul, obiectul şi trebuinţa tind în fapt să dispară, cu societatea aşa cum ar putea fi, în care subiectul-actor şi trebuinţele sale ar juca un rol esenţial.

Există oare o altă direcţie a schimbării care, cu ajutorul tehnicilor noi, datorită posibilităţilor oferite individului pentru a-şi spori puterea asupra cadrului său de existenţă şi a-şi realiza aspiraţii tot mai conştiente, i-ar permite stabilirea unor raporturi în întregime noi în grupurile la care participă şi cu întreaga societate ?

Critica şi necesitatea psihosociologiei

Dar ce este individul ? Pe de o parte, fiinţă umană total distinctă de mediul său social, el este o pură abstracţiune, deoarece viaţa sa e de neconceput în afara oricărei relaţii cu ceilalţi. Pe de altă parte, redus la un sistem de relaţii, el îşi pierde orice existenţă proprie. Noţiunea de individ nu este utilizabilă decît pentru a desemna o fiinţă umană avînd o caracteristică ori mai multe, bine determinate, care permit situarea lui într-o categorie : spre exemplu, un inginer făcînd parte dintr-o populaţie de ingineri caracterizată prin locul său în cadrul categoriilor socio-profesionale. Atunci cînd acest individ dobîndeşte o identitate, un nume care îl distinge de toţi ceilalţi, atunci cînd are o istorie şi capătă o conştiinţă de sine, cînd îşi asumă responsabilităţi, el devine o persoană. Prin dezvoltarea posibilităţilor sale înnăscute, prin dobîndirea unei experienţe şi a unor cunoştinţe din ce în ce mai largi, el se constituie, în raport cu întreaga viaţă socială a societăţii sale, într-o personalitate.

Autonomia relativă a persoanei şi formarea personalităţii nu sînt posibile decît în relaţiile

cu ceilalți și în ansamblul structurilor sociale. În acest sens, individul este puternic legat de un sistem de relații, la care totuși nu se reduce. Nu există limite precise între viața personală și viața socială, care sînt cei doi poli ai unui continuum. În partea centrală a acestui continuum cele două aspecte diferite se confundă, dar, la fiecare extremitate, persoana și societatea sînt totuși două realități distincte [1]. Există aspecte personale și sociale ale aceleiași aspirații ; dar poate exista un conflict între aspirațiile unei persoane și cele ale ansamblului membrilor unui grup din care ea face parte.

Cei ce vorbesc despre individ ca fiind exclusiv un produs al societății nu au dreptate decît în cazul anumitor societăți ale civilizației industriale în care oamenii sînt reduși la a fi instrumente ale producției. Dar pot fi concepute și alte tipuri de civilizație în care situația ar fi cu totul alta. Este periculos să se confunde critica unei societăți și enunțul unei reguli generale pentru orice societate. De fapt, în unitatea subiect-obiect noi concepem un raport dialectic. Există desigur un subiect individ după cum există de asemenea un subiect grup care nu pot fi observate decît în relația lor cu societatea instituționalizată luată ca obiect [2].

Individul devine persoană printr-o mișcare istorică. Dar el nu este doar produsul acestei mișcări. El este actorul ei. Geneza persoanei și a personalității nu poate fi studiată decît în perspectiva unei dinamici sociale mai largi. Înseamnă aceasta că individul nu dobîndește sens decît prin colectivitatea care-l susține ? Din contra, individul aspiră să devină el însuși, și numai depășind posibilitățile care-i sînt oferite el se realizează, numai astfel el joacă un rol activ în transformarea societății și își găsește

---

[1] Vezi articolul nostru *L'interaction de la personne et de la société*, în „Bulletin de psychologie“ (252, XX, 1/2, 1966, p. 1—13) și „American Sociological Review“ (31, 2, 1966, p. 237—247).
[2] Vezi cap. 5 și cap. 13.

rațiunea de a fi. Dar el se naște și se transformă în cadrul societății și datorită ei.

Cum se integrează individul în mediul și în grupurile sociale din care face parte ? Care sînt aspirațiile sale personale ? Ce conștiință are el despre propria persoană și despre destinul lui în istoria societății ? Fiecare epocă, fiecare civilizație, fiecare religie, fiecare doctrină filosofică au dat acestor probleme răspunsuri diferite. Care este astăzi situația în funcție de noile descoperiri științifice și de curentele filosofice cele mai importante ?

Formele cele mai vechi ale religiei dădeau o atenție deosebită destinului fiecărui om după moarte. Fie că este vorba de cultul strămoșilor, reprezentat de olărit în societățile tradiționale din Africa Centrală [1], ori de ceremoniile succesive ce urmau diferitele etape ale itinerariului unui defunct în lumea morților la popoarele din Oceania [2], ori de „ceremoniile sfîrșitului de an" din satele franceze, pentru a cita numai cîteva exemple din mii de altele [3], fiecare om părea că are, după aceste credințe diferite, un destin care-l conducea dincolo de lumea celor vii, rămînînd totuși în legătură cu ea. În religiile Bibliei, acest destin era și mai bine caracterizat. Pentru iudaism, creștinism, islamism, cel puțin în prezentarea elementară făcută credincioșilor, individul are în timpul vieții o responsabilitate parțială pentru devenirea sa de după moarte, în măsura în care acționează pentru a merita grația lui Dumnezeu. Există chemați și respinși. În religiile Indiei credinciosul ajunge la capătul drumului său în neființă prin mai multe vieți succesive.

---

[1] Vezi studiul autorului : *Pierres et poteries sacrées du Mandara,* în „Revue des africanistes", 1937.

[2] Codrington (R.H.), *The Melanesians, Studies in their anthropology and folklore,* Oxford, 1891.

[3] În preajma publicării acestei cărți, am primit frumoasa lucrare a lui Thomas (L.V.), *L'Anthropologie de la mort* (Paris, Payot, 1975), care aduce noi clarificări în această problemă.

O aspirație personală se degajă din aproape toate concepțiile religioase : viața nu este decît o trecere și, pentru a deveni conștienți de adevăratul destin, pentru ca persoana să se poată „împlini" total, omul trebuie să privească dincolo de viață. Această noțiune de împlinire se va regăsi în teoriile psihosociologice anglo-saxone contemporane [1]. Ea este în opoziție cu teoria marxistă după care individul nu se realizează decît într-un context istoric dat și numai în măsura în care aspirațiile sale pot găsi răspuns în raport cu progresul întregii mase din care face parte. Concret, această observație este izbitoare atunci cînd muncitorii refuză „promovarea individuală" dacă ea nu este legată de progresul de ansamblu al clasei lor sociale, de care altfel s-ar găsi separați.

În filosofiile moderne care au respins orice intervenție divină ori supranaturală, devenirea persoanei se înscrie în viitorul omenirii. În societatea socialistă, destinul individual nu este cîtuși de puțin neglijat, dar împlinirea se realizează în acțiunea pentru societate și pentru omenirea viitoare. Aspirația individuală este de a supraviețui în memoria oamenilor. La Jean-Paul Sartre, strigătul eroului din „Greața" : „Exist !" este o afirmare desperată a individului, a dorințelor sale, a caracterului său unic, a aspirației sale la libertate. Pentru personaliștii de stînga, Emmanuel Mounier în special, noțiunea de persoană este în centrul oricărui sistem de valori. În acest sens, Jean Lacroix a pus în evidență, referitor la eșec, un aspect negativ al rolului aspirațiilor. Dacă el îl amintește pe Jaspers : „În eșec, să treci examenul ființei" și meritele unui nihilism lucid, aceasta o face pentru a defini mai bine dimensiunile desperării și aspirația sfîșietoare a oamenilor de a face din „acest eșec ultimul eșec" [2]. Nu ne interesează aici opozițiile dintre aceste diferite tendințe asupra a numeroase

[1] Vezi, în cap. 12, critica acestor teorii.
[2] Lacroix (J.), *L'Echec*, Paris, P.U.F., 1964, p. 116.

probleme. Ne interesează doar convergența preocupărilor referitoare la locul individului ca subiect al vieții sociale.

În această reflecție asupra individului, întîlnirea cu structuralismul pare mai grea decît cea cu marxismul și existențialismul, în măsura în care anumite curente structuraliste ar vrea să reducă subiectul la un nod de relații. La această limită, individul, prins în rețeaua structurilor, nu mai are aspirații personale, ori acestea nu sînt decît iluzii repede împrăștiate printr-o analiză care arată toate legăturile ce le-au țesut. Nu am fost deci surprinși să auzim un reprezentant cunoscut al acestor curente declarînd că studiul aspirațiilor ar fi incompatibil cu structuralismul. Luăm act. Totuși, efortul de luciditate al structuraliștilor ar fi putut contribui la o depășire utilă și ar fi putut ajuta să se pună problema cu mai multă claritate. Aspirațiile subiectului sînt, desigur, legate de sistemul de relații pe care el îl reprezintă, dar sînt, în același timp, ireductibile doar la acest sistem. Întreg ansamblul proceselor psihosociale pe care le vom studia în legătură cu transformările tehnice, economice și sociale face să apară evident rolul conștientizării de către subiectul-actor, individ ori grup, a situației sale, a procesului în cadrul cărora este implicat, a aspirațiilor și trebuințelor sale, pentru a exprima revendicări, a elabora proiecte, a acționa asupra deciziilor. Subiectul care se formează într-o societate poate, de asemenea, să contribuie la schimbarea ei. Pentru noi, dialectica subiect-obiect este un element esențial în transformarea societăților.

Biologia și „științele umane" aduc studiului aspirațiilor personale o contribuție de un cu totul alt ordin decît cea a doctrinelor filosofice. Problema ereditate-mediu, reconsiderată în lumina teoriilor celor mai recente, reapare aici în toată amploarea sa. Pe de o parte, biologii insistă asupra faptului că individul poartă în sine un „mesaj ereditar" care-și menține o influență

asupra dorinţelor şi aspiraţiilor lui, ca şi asupra altor aspecte ale vieţii sale psihice [1]. Pe de altă parte, importanţa mediului exterior, a mediului social în special, a fost pusă în relief în aceeaşi măsură de psihologia condiţionării, ca şi de psihanaliză. Rolul determinant atribuit de aceasta din urmă acţiunii mediului în cadrul evenimentelor din prima copilărie, care marchează individul pentru toată viaţa sa ulterioară, pune problemele pe care le cunoaştem. Dealtfel, continuînd criticile care se aduc adesea behaviorismului îngust al lui Watson şi analizei elementare a raportului stimul-răspuns, subliniind în acelaşi timp limitele înseşi ale raportului situaţie-comportament, vom vedea că studiul legăturilor dintre variabilele de mediu şi variabilele individuale joacă un rol important în cercetările asupra aspiraţiilor.

Dar studiul raporturilor individ-mediu nu este decît un aspect al reflecţiei asupra a două probleme centrale ale epocii noastre : cea a relaţiei subiect-obiect, la care ne-am referit însă înainte, şi cea a idealismului şi materialismului. Idealismul absolut, care pretinde că nu vede în realitate decît încarnarea Spiritului şi înstrăinarea Ideii (Hegel), şi un materialism elementar, care afirmă realitatea lumii materiale independent de orice cunoaştere şi lipsa posibilităţii pentru indivizii care gîndesc de a avea influenţă asupra acesteia, sînt două concepţii inacceptabile din perspectiva noastră. False interpretări ale gîndirii lui Marx în acest sens duc astăzi la o reîntoarcere la un demers hegelian, dar răsturnat într-o perspectivă pur materialistă, ceea ce ni se pare că trădează complet gîndirea lui Marx pentru care transformarea lumii de către oameni este o problemă esenţială. Gramsci avea dreptate să se întrebe de ce nu a putut fi stabilit raportul dintre aceste două teze

---

[1] Vezi în cap. 4 referirile la unele discuţii recente despre „mesajul cromozomic".

opuse [1]. Realitatea este oare modificată de subiectul care gîndește sau ideea se transformă înstrăinîndu-se în realitate ?

În fapt, cine este subiectul ? Este oare individul ? Dar noi știm că acesta nu există decît într-o societate. Este oare grupul ori societatea ? Dar ele sînt compuse din indivizi care iau fiecare o parte activă și originală la viața socială. Reducerea individului la un simplu produs al societății duce la absurd. Este oare o sarcină imposibilă astăzi definirea unei adevărate psihosociologii care să studieze procesele de interacțiune ale individului, grupurilor și societății arătînd rolul ireductibil al subiectului individual și rolul subiectului-grup în transformarea materială și în transformarea socială ? [2] Psihologia socială, care foarte adesea a ignorat bazele economice și structurile sociale în ansamblul societății pentru a se consacra interpretării schimbărilor pornind de la microgrupuri și de la motivații, nu poate răspunde în acest caz așteptărilor noastre. Noi credem că studiul aspirațiilor și al întregii elaborări culturale înțeleasă ca un ansamblu de procese interdependente ne-ar permite să aducem o contribuție la această cercetare.

Aspirații, clase sociale și mobilitate

Individul, am mai spus, nu devine persoană decît în cadrul societății [3]. El este marcat de

---

[1] Vezi în această privință lucrarea lui Montalvan (G.). *Quelques éléments d'orientation pour la recherche psychosociologique à partir de l'oeuvre d'Antonio Gramsci*, Centre d'Ethnologie Sociale, Paris, 1973, cap. 2 (teză de doctorat inedită).

[2] Vezi cap. 13 și cap. 14.

[3] Nu vom reveni aici asupra discuțiilor dintre Henri Wallon și Jean Piaget în problema dacă copilul se naște ori devine ființă socială.

Vezi *L'Interaction de la personne et de la société*, în „Bulletin de psychologie" *(op. cit.)*.

transmiterea socială[1] și se socializează din ce în ce mai mult. Problema importantă pentru noi este de a ști cum, prin ce proces, se stabilesc raporturile între aspirațiile lui personale și cele care se manifestă în grupurile de care aparține și în societate.

În cursul existenței sale individul este solicitat de diverse elemente ale civilizației la care participă, sub forma unor presiuni ori atracții. Condițiile de viață care-i sînt impuse, ori pe care le alege parțial, limitează ori extind aspirațiile și așteptările sale. În raport cu situația pe care o ocupă în mediul social și în grupurile la care participă, aceste condiții variază și astfel comportamentul lui este influențat. Inserția sa este legată de structurile sociale de care el depinde. În societățile capitaliste tradiționale, individul este marcat de o clasă socială din care nu poate ieși așa cum ar dori. Obstacole numeroase se opun oricărei modificări a statutului său și a participării sale la alte clase. În acest caz, aspirațiile sale, așa cum le resimte, pot fi limitate ori nu, dar el știe că, în afara unor împrejurări excepționale, cele mai multe vor fi zadarnice. Vom arăta mai departe că, așa cum au observat psihologii motivației, există un mare decalaj între aspirațiile și așteptările sale mai realiste legate de reprezentarea pe care o are despre societatea sa. Aspirațiile care pot fi legate de speranță și care pot fi motorul unei acțiuni pozitive sînt atunci frînate, înăbușite, reduse la satisfacerea trebuințelor.

Această reprezentare a societății are o funcție esențială. Individul nu joacă doar un rol în societate, el se reprezintă pe sine în acest rol în raport cu reprezentarea ce și-o face despre grupuri, relații sociale, structuri. Această reprezentare, legată de istoria sa personală, depinde de ideologiile care marchează clasa sa socială

---

[1] În privința transmiterii sociale și a „eredității sociale", vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), *Psychopathologie sociale de l'enfant inadapté*, Paris, Ed. C.N.R.S., 1967, ed. a 2-a.

ori mediul său. Cînd dorința sa dă naștere unor imagini nerealiste, acest element rațional al reprezentării limitează așteptările sale, dar poate găsi o satisfacție în vis [1].

Totuși, un individ nu aparține doar unui grup, iar societățile actuale permit totdeauna o mobilitate socială mai mult ori mai puțin importantă care se accentuează în societățile cele mai industrializate. Apartenența la un număr din ce în ce mai mare de grupuri diferite atunci cînd societatea devine mai complexă pare să dea individului o marjă mai mare de libertate. Dar dacă se găsește în stare de divergență cu membrii unuia dintre aceste grupuri, poate oare să se sprijine într-o anumită măsură pe ceilalți și să aibă posibilități de alegere mai mari decît dacă ar fi dependent de un singur grup ? Mobilitatea socială pare să-i dea speranța de a putea schimba situația și de a lărgi evantaiul opțiunilor sale. Dar vom vedea că acest lucru nu-l eliberează cîtuși de puțin de presiunile exercitate de mediu și grupuri. Cunoașterea gradului de mobilitate a unei societăți este deci indispensabilă pentru a studia aspirațiile membrilor săi, dar în acest domeniu vor trebui destrămate diferite iluzii.

Mai multe tipuri de mobilitate pot fi luate în considerare. Cea mai importantă este mobilitatea profesională : ascendentă, laterală ori descendentă. Faptul de a putea ori nu să treacă de anumite niveluri ale ierarhiei în ramura de producție în care muncește sporește sau limitează așteptările și aspirațiile unui individ. Dealtfel, ocazia oferită de a schimba meseria ori domeniul profesional păstrînd totuși același salariu, chiar și aceeași calificare, dă o impresie de libertate a orientării. În sfîrșit, riscurile de regres în ierarhia funcțiilor, ca urmare a unor concedieri, concentrări, suprimări de posturi ori accidente, creează o neliniște care poate să limiteze aspirațiile sau, uneori, poate să le împingă dincolo de așteptările posibile.

---

[1] Vezi cap. 9 despre ambiguitatea dorinței.

Aspirațiile sînt de asemenea dependente de mobilitatea în spațiu, care nu este lipsită de legătură cu mobilitatea profesională. Alegerea liberă a locuinței și posibilitatea de a o schimba sînt factori importanți de eliberare. Dar, această alegere este legată în mare parte de mijloacele financiare, deci de calificare și de situația profesională. De aceea, segregația spațială în interiorul orașelor industriale face să apară opoziții de clasă paralele cu barierele care există în muncă. Într-adevăr, schimbarea de domiciliu, atunci cînd este vorba de trecerea dintr-un cartier așa-zis muncitoresc într-un cartier al burgheziei înstărite, ca și o schimbare importantă în ierarhia profesională duce nu numai la modificarea condițiilor de viață, ci și la o schimbare a grupului social [1].

Clasa, ca mediu social ai cărei membri au devenit conștienți de situația lor în producție, de dependența ori de dominația lor, marchează comportamentele membrilor săi și motivațiile lor, limbajul lor, modul lor de a-și reprezenta societatea, concepția lor despre lume, ideologia lor în sensul dat de Marx acestui cuvînt [2].

În cele din urmă, clasele sociale, legate de sistemul economic propriu unei societăți, sînt acelea ce limitează aspirațiile, dar permit în același timp conștientizarea lor. Trecerea de la o clasă la alta, atunci cînd este posibilă, constituie o adevărată transformare care cere readaptări dificile. De asemenea, aspirațiile indi-

---

[1] Vezi în această privință *La Vie quotidienne des familles ouvrières*, introducere la ed. a 3-a, Paris, Ed. C.N.R.S. Vom reveni asupra acestei probleme actualmente foarte mult discutate în sociologie.

Pentru segregația în spațiu, vezi *Paris. Essai de sociologie* (Paris, Ed. Ouvrières, 1965), reprodus și de *Paris et l'agglomération parisienne* (Paris, P.U.F., 1952, 2 volume).

În privința promovării sociale și a modernizării urbane vezi de asemenea Coing (H.), *Rénovation urbaine et changement social*, Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

[2] Marx (K.) și Engels (F.) *Ideologia germană*, în *Opere*, vol. 3, București, Editura politică, 1958, p. 18 și urm.

vizilor care urmează aceste itinerare sociale sînt profund afectate. Cu cît mobilitatea socială este mai mare, cu atît mai puţin aceste treceri ar trebui să aibă consecinţe. Dar, în societăţile industrializate contemporane, vom vedea că noi medii sociale apar şi tind să se transforme în clase sau în caste. Procesul, care unora li se părea în curs de dispariţie, se reproduce în alte locuri sub alte forme.

Mobilitatea profesională nu implică, aşa cum s-a crezut mult timp, suprimarea barierelor sociale. Este suficient să citeşti o carte care descrie viaţa cotidiană a unui mediu social bogat din Statele Unite, ca cel al conducătorilor televiziunii, pentru a constata că acest mediu este rigid, supus unor reguli, convenţii şi norme imposibil de depăşit [1]. Indivizii care parvin pot să fi avut părinţi săraci ori părinţi bogaţi, aparţinînd aceloraşi medii ori unor medii foarte diferite. După ce au trecut barierele, ei nu sînt mai puţin prizonieri ai seraiului. Putem spune acelaşi lucru despre foştii elevi ai unei şcoli superioare din Franţa, care formează un fel de castă de tehnicieni.

Posibilităţile şi opţiunile oferite indivizilor sînt mai limitate decît se poate crede. Aspiraţiile de eliberare faţă de constrîngerile vieţii rurale, care îi împing pe cei de la ţară să vină la oraş pentru a obţine condiţii economice mai bune, o activitate care să le placă, ocazii mai frecvente de distracţie şi culturalizare, rămîn în parte neîmplinite atunci cînd noi obstacole apar în faţa lor.

Creşterea nivelului de viaţă care are loc nu creează o libertate reală a opţiunilor decît dacă permite eliberarea de constrîngerile caracteristice unui mediu social. Dar cursa consumului obligă individul în tranziţie să se adapteze modului de viaţă şi normelor membrilor noii sale clase. Nu aspiraţiile sale personale vor avea

---

[1] Vezi, spre exemplu, Susann (J.), *Love Machine*, New York, Bantam Books, 1969.

întotdeauna întîietate, ci adesea cele impuse din exterior, adică pseudoaspirațiile, rezultate ale manipulării sociale.

Socializare, maturizare socială și comunicare

În orice caz, independent de gradul de mobilitate, individul nu dobîndește autonomie personală decît formîndu-se în cadrul unei societăți, în cadrul mediilor sociale, al grupurilor, al claselor. Schimbîndu-și situația, grupul, rolul, el păstrează marca experiențelor anterioare. El poate opera o sinteză originală a elementelor pe care și le-a însușit, dar are nevoie de ceilalți și de societate pentru a le dobîndi. Mulți autori au crezut că „educîndu-se", „adaptîndu-se", „socializîndu-se" [1], după variate expresii complementare asupra cărora pun accent diferitele concepții, individul se descoperă pe sine. Dar o întreagă serie de cercetări au arătat cum societatea tinde să se reproducă prin educația și prin socializarea individului în cadrul instituțiilor orientate de grupurile dominante în sensul care le este favorabil. De la amenajarea spațiului pînă la școală, publică ori particulară, mediul înconjurător material și mediul social în care copilul se dezvoltă tind să-l formeze ca un agent al reproducției structurilor existente. Strada, afișul, cartea, mijloacele de comunicare în masă, ca și familia, profesorul ori preotul, contribuie la această orientare conservatoare [2]. Semiologia ne arată, de asemenea, că limbajul îi este transmis ca un sistem de semne avînd un cod prestabilit ; chiar dacă își îngăduie libertăți în limbaj și în discursul său personal, el

---

[1] Vezi „L'interaction de la personne et de la société", în „Bulletin de psychologie" *(op. cit.)* și lucrarea lui Clausen (J.), *Socialization and Society*, Boston, Little Brown, 1968.

[2] Vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), „Image de soi et image culturelle de l'enfant", în „Psychologie française", XVII, 3/4, 1971, p. 185—198.

rămîne legat de consensul social prin acest sistem şi acest cod [1].

Prin mediul înconjurător, prin limbaj, prin educaţie, individul suferă deci multiple presiuni, dar el poate reacţiona împotriva lor şi poate căpăta conştiinţa propriilor sale aspiraţii ca persoană. Această conştientizare are loc în anumite condiţii istorice, într-o perioadă dată. Geneza persoanei şi geneza aspiraţiilor ei sînt legate de transformările sociale şi de geneza aspiraţiilor colective. În ce măsură individul, devenit persoană, poate la rîndul lui să acţioneze asupra acestor transformări ?

Analiza societăţii, a diferitelor grupuri cărora le aparţine şi le-a aparţinut şi a conflictelor în care este implicat este cea care permite cunoaşterea maturizării sociale [2] a unui individ. Dar această maturizare nu este pasivă. Dacă educaţia nu ar fi organizată într-un mod represiv, copilul ar putea, încă din cea mai fragedă copilărie, să acţioneze în timp ce primeşte educaţia şi să contribuie la transformarea mediului social care-l formează. Educaţia poate fi concepută într-un mod mai larg ca o întîlnire între individ şi societate, şi întreaga viaţă socială poate fi marcată de acest schimb permanent [3]. Libertatea nu se exercită în vid, ea se naşte din confruntarea cu practica în acţiune, din comunicare, din dialogul cu alţi oameni. Totuşi conştientizarea şi reprezentarea de sine permit individului să domine în planul gîndirii condiţia sa prezentă şi să se afirme ca o fiinţă liberă.

---

[1] În privinţa socializării, vezi Chombart de Lauwe (M.-J.), „L'Apport de la sociologie, de l'ethnologie et de la psychosociologie à la psychiatrie de l'enfant", în *Traité de psychiatrie de l'enfant*, sub conducerea lui Lebovici (S.) şi Diatkine (R.), P.U.F. (în curs de apariţie). Vezi şi Mollo (S.), *L'Ecole dans la société. Psychologie des modèles éducatifs*, Paris, Dunod, 1970.

[2] Jenny (J), „La Maturation sociale, thème de recherche psychosociologique appliqué à l'étude de la jeunesse", în „Revue française de sociologie", III, 2, 1962, p. 131—152.

[3] O bună ilustrare este dată în Chombart de Lauwe (M.-J.), şi alţii, *L'Enfant «en-jeu» (op. cit.)*.

Tocmai aspirațiile sale exprimă decalajul dintre realitatea prezentă și ceea ce ar dori să fie sau gîndește că ar putea să fie.

Ajuns la acest punct, individul nu poate rămîne singur. El nu se poate mulțumi cu un rol bine definit într-o societate, în mijlocul unor structuri sociale mai mult ori mai puțin complexe. El nu poate rămîne un personaj care să aibă schimburi rituale cu alte personaje pe scena socială. El dorește să întîlnească în mod liber alte persoane, dar societățile industrializate îi provoacă aici o nouă decepție. Mijloacele de comunicare în masă favorizează informația, îi permit să stabilească contactul cu un număr de oameni din ce în ce mai mare din tot mai multe țări. Ele par să nu mai lase timp și nici posibilitate de comunicare liberă de la persoană la persoană. Decepțiile și neliniștea exprimate de romancieri și sociologi sînt, într-o mare măsură, rezultatul acestei aspirații nesatisfăcute.

Dragostea, întîlnirea liberă dintre femeie și bărbat sînt aspirații permanente în societățile noastre, dar găsesc și ele puține posibilități de realizare. Instituția căsătoriei sub forma sa actuală și familia tradițională se dovedesc cu totul inadaptate. Înlăturarea multor tabuuri asupra sexualității și înlesnirea schimbării partenerului nu aduc soluția satisfăcătoare acestor probleme. Am subliniat de mai multe ori atitudinea tinerilor care cer în același timp o totală libertate sexuală și caută cu desperare o dragoste de asemenea totală, durabilă ori nu. Legați de sistemele lor de reprezentare și de vechile valori, adulții cred că există aici o contradicție. Dimpotrivă, această respingere a regulilor tradiționale apare tinerilor ca singurul mijloc de a regăsi o dragoste cu adevărat liberă. Imposibilitatea de a realiza această aspirație în condițiile dificultăților și mediocrității vieții cotidiene duce la situații tragice și se traduce prin succesul filmelor în care cuplul este sepa-

rat prin moarte în momentul în care ajunge să fie unit [1].

Prietenia este și ea greu de menținut într-o ambianță de agitație, de concurență și de prestigiu ; banul, timpul și bunurile materiale au un preț prea mare spre a fi sacrificate printr-un gest dezinteresat făcut pentru un prieten. Anchetele pun în evidență această imposibilitate de a găsi timp pentru a întreține liber relațiile și am fost șocați de cinismul cu care un autor anglo-saxon arată că mobilitatea socială din ce în ce mai rapidă implică schimbarea completă a rețelei de prieteni ai individului ori de cîte ori acesta urcă pe scara ierarhiei profesionale. Totul devine „efemer", și trebuie să ne obișnuim cu aceasta. Prietenii vin în ordine după bani, situație, prestigiu. Ei sînt un instrument pe care-l părăsim atunci cînd circumstanțele s-au schimbat. Este, atunci, momentul de a găsi alții mai bine adaptați [2].

Viața de zi cu zi din societățile industrializate face să dispară treptat contactele de la om la om între vecini, în cadrul consumului, în muncă, fără a le mai putea înlocui în mod real cu activitățile culturale. Există, desigur, multe întîlniri la nivelul spectacolelor de masă ori chiar în emisiunile de televiziune. Dar întrucît individul nu ia parte în mod creator, el suportă împreună cu ceilalți același program. Pentru a profita realmente de el, ar trebui să treacă într-o altă etapă și să comunice printr-o participare activă.

Prins în istoria societății sale legată ea însăși de transformările unei civilizații, individul are dorințe și aspirații care se inserează într-o mișcare ce-l depășește, dar la care ar dori să ia parte personal. Conștientizarea acestei mișcări îi permite să se recunoască pe el însuși, în același timp ca ființă liberă și profund dependentă, prin intermediul societății și al epocii sale, de

---

[1] Asupra acestor probleme, vezi articolul nostru *La fin de la famille* în „La Nef", nr. 46—47, 1972, p. 21—44.

[2] Toffler (A.), *Șocul viitorului*, București, Editura politică, 1973.

întreaga omenire. Unul dintre țelurile cercetării noastre este acum de a ști în ce mod aspirațiile sale personale și aspirațiile grupurilor umane în care este implicat sînt în divergență ori se armonizează, care este geneza lor, care este rolul lor în transformarea socială.

Cultură, ideologie și conștientizare

Problema astfel pusă este cea a definiției culturii. Dacă am privit civilizația ca un ansamblu de manifestări ale activităților oamenilor într-o societate ori în mai multe societăți, avînd caracteristici dominante care-i dau un profil original (civilizația industrială caracterizată în societățile occidentale printr-o anumită formă de producție tehnică), cultura ni s-a părut că prezintă, în funcție de o utilizare abuzivă a cuvîntului în antropologia socială, o ambiguitate pe care este important să o clarificăm.

Din punctul de vedere al grupului și al societății, două aspecte ale culturii trebuie distinse în primul rînd. În transformarea socială, cultura exprimă tensiunea dintre practici și reprezentări, dintre reproducția cunoașterii și creație. Pe de o parte, cultura este un produs al societății care înglobează ansamblul cunoștințelor, al limbajului codificat, al modelelor de practici, al sistemelor de reprezentări și de valori, al simbolurilor, al miturilor care se impun indivizilor. Pe de altă parte, în cadrul fiecărui grup viu, în fiecare societate, cultura corespunde unei mișcări creatoare în toate domeniile vieții sociale. Generată în cadrul transformărilor materiale, ea are la rîndul ei o acțiune asupra lor. Ea este trăită în practicile muncii, în raporturile sociale, în utilizarea timpului liber, în viața din cadrul rezidenței, în elaborarea sistemelor de reprezentări și de valori, în aspirații și proiecte, în acțiune[1]. Pretutindeni, ea este mediatorul prin care

[1] Vezi cap. 6 și cap. 12.

oamenii caută să-şi depăşească condiţia şi să creeze o lume nouă. Ea este prezentă în toate formele vieţii sociale, ca produs şi ca motor al transformărilor.

Cultura este prea adesea confundată cu ideologia. În cercetarea noastră, distincţia aceasta este esenţială. Ideologia, în sensul cel mai clasic, mai ales cel pe care i l-a dat Marx în *Ideologia germană*, nu este decît un aspect codificat al culturii, un ansamblu de sisteme de reprezentări şi de valori, de modele, de norme pe care un grup dominant îl impune ansamblului societăţii fără ca aceasta să aibă în mod necesar conştiinţa acestui fapt, întrucît el este „în ordinea lucrurilor". Ea corespunde unui proces de dominanţă în interiorul culturii. Dar chiar o parte a membrilor grupului dominant rămîne în afara acestui proces ; sînt marginalii, intelectuali, artişti, cercetători ştiinţifici care sînt realmente creatori, şi nu agenţi ai reproducţiei tradiţiilor. Aceşti marginali ai dominanţei tind adesea să se alăture grupurilor dominante şi să facă cauză comună cu ele.

Contra acestei ideologii dominante, cultura, fie în cadrul grupurilor dominate, fie în cadrul marginalilor din grupurile dominante, îşi poate croi drumul creaţiei şi transformării. Pentru a ajunge la schimbarea instituţiilor printr-o acţiune politică, grupurile dominate au nevoie, totuşi, ca, devenind conştiente de situaţia lor în societate, să-şi făurească o ideologie de luptă pe care o opun ideologiei dominante. Ne găsim deci în prezenţa a două tipuri extreme de ideologii : una inconştientă, tradiţională, menţinînd reproducţia, expresie a dominanţei la care pot adera cei dominaţi sub presiunea manipulărilor ; cealaltă, conştientă, voluntară, revoluţionară, instrument necesar al luptei contra dominanţei. O nouă problemă apare atunci cînd această nouă ideologie tinde să devină dominantă ea însăşi şi să utilizeze procedeele de manipulare ale grupurilor pe care ea le-a combătut. De aceea, mişcările şi revoltele care sînt

incapabile să depășească luptele ideologice riscă să sufere, mai devreme ori mai tîrziu, un eșec. Din contra, o revoluție care ar pleca de la o conștientizare în același timp a condițiilor materiale, a raporturilor sociale și a dialecticii culturii — produs și motor, obiect și subiect — ținînd seama de ansamblul proceselor psihosociale ce se desfășoară, ar putea avea o cu totul altă semnificație. O astfel de revoluție este posibilă ? Aceasta e problema ce ne-o punem.

Din punctul de vedere al subiectului, individ ori grup, cultura este ansamblul proceselor prin care el poate să lărgească, în modul cel mai liber și eficace posibil, cîmpul respectiv de activitate, să comunice din ce în ce mai intens cu ceilalți, să realizeze o operă creatoare și să participe la decizia colectivă. Între cultura personală și cultura grupului și a societății există o interacțiune constantă. Nu este vorba doar de o simplă transmisie din generație în generație. Mișcarea care merge de la individ la grup și care permite individului să ia parte activă la creația socială nu se datorează numai unor ființe excepționale, sau unei elite, sau unei clase privilegiate. Egalitatea în cultură este cel mai greu de realizat. La limită, ea ar trebui să permită fiecăruia să utilizeze pe deplin mijloacele sale, dar vom vedea mai departe problemele pe care le poate pune această realizare.

A fi cultivat înseamnă pentru un individ a reuși o sinteză originală a însușirilor naturale, a cunoștințelor dobîndite, a diferitelor modele căpătate de la diferitele grupuri cu care a fost în contact. Înseamnă a deveni conștient de aspirațiile sale și a utiliza experiența sa anterioară pentru a le realiza cît mai bine. Înseamnă a potrivi actele cu sistemele de reprezentări și de valori de care este legat. Înseamnă a participa activ la decizia colectivă a grupurilor și a societăților în care trăiește.

Această participare la deciziile grupului implică, în primul rînd, o posibilitate de decizie personală, adică o posibilitate de opțiune. Intru-

cît nici o alegere nu este posibilă în societate fără constrîngere, cultura constă în a fi capabil ca, odată cu acceptarea vieții colective, să-ți realizezi la maximum aspirațiile fără a pierde niciodată din vedere exigențele realității cotidiene și interesele celorlalți. Aceasta înseamnă că un rol decisiv îl joacă aici conștientizarea situației și a evoluției, asupra cărora am insistat adesea. Toate studiile asupra aspirațiilor, așteptărilor și realizărilor duc la acest mod esențial al opțiunii și deciziei individului în cadrul social. Posibilitatea unei opțiuni conștiente și voluntare reprezintă ieșirea din înstrăinare, dar ea nu apare decît dacă există convergență între efortul individului și o acțiune colectivă tinzînd să creeze structuri din ce în ce mai propice unei decizii libere.

Problema orientării individului în viața socială se pune în fiecare moment al existenței sale și în toate domeniile de activitate [1]. Exemplul opțiunii profesionale este semnificativ. Un individ poate să se orienteze spre o meserie în funcție de posibilitățile oferite de societate. El poate să progreseze pe calea pe care și-a ales-o ori să o schimbe în funcție de gradul de mobilitate care există în domeniul profesiilor și al claselor sociale. În ceea ce privește această opțiune inițială și aceste schimbări, el depinde de familia sa, de mediul său de origine, de piața muncii din regiunea sa, deci de sistemul economic propriu societății sale etc. Aspirațiile sale sînt canalizate în mare măsură de structurile în care este implicat și de informațiile mai mult ori mai puțin deformate pe care le poate obține, ca și de capacitățile lui personale. Dar este foarte important pentru el să cunoască constrîngerile care-i sînt impuse și să decidă în măsura posibilului asupra celor pe care le va accepta sau nu. Opțiunile sale vor putea să se facă între anumite limite de libertate, pornind tocmai de la această conștientizare, în același timp a situației în care se găsește, a mișcării

[1] Vezi cap. 4.

istorice în care este inclus și a propriilor aspirații.

Mai mult, această alegere a meseriei este legată de multiple aspirații în multe alte domenii. Așa cum rezultă din studiile deja efectuate în Centrul nostru asupra unor reprezentanți ai diferitelor profesii, aspirațiile familiale și aspirațiile culturale, în special, sînt adesea greu de separat de aspirațiile referitoare la muncă și la poziția dorită. Plecînd de aici, de la un tablou, cît mai larg posibil al unui ansamblu de procese psihosociologice, va trebui să studiem deciziile unui subiect observat. De asemenea, în funcție de acest tablou va fi posibil să interpretăm situațiile de eșec, obstacolele ce stau în calea liberei alegeri, formele de înstrăinare.

Această orientare în existență depinde de cultura însușită de individ, în sensul pe care-l dăm acestui cuvînt. Dar această cultură se modifică fără încetare, ea nu este cultură trăită decît cu această condiție. Dobîndirea și dezvoltarea acestei culturi presupun deci un efort constant în cursul întregii existențe. Nu este vorba de o educație dată ori impusă de profesor, ci de o asumare conștientă a individului de către el însuși. Această autoeducație permanentă va fi unul din punctele principale ale cercetării noastre, asupra căruia vom reveni. Dar putem afirma de pe acum că nu există autoeducație fără cultură, nu există cultură fără creație și comunicare în grup și în societate, nu există creație și comunicare în afara mersului istoriei, și nu există mers al istoriei care să nu pună problema devenirii.

4

MEDIU ÎNCONJURĂTOR, DOMINANŢĂ ŞI CONFLICTE

Pentru a realiza cu succes o cercetare asupra transformărilor sociale şi a dinamicii culturale, o problemă prealabilă este pusă de recentele descoperiri referitoare la raporturile om-natură-societate. Ştiinţele umane rămîn profund marcate de împrumuturile făcute din biologie şi ştiinţele naturii. După o reacţie violentă contra „biologismului" şi o perioadă de cercetare a discontinuităţilor dintre societăţile umane, lumea animală şi natură, asistăm astăzi la o mişcare inversă.

Problema mediului înconjurător capătă un loc din ce în ce mai important în preocupările oamenilor de stat şi ale cercetătorilor din cauza contradicţiilor care apar în fiecare zi cu tot mai mare claritate, dar problemele raporturilor dintre mediul înconjurător, structurile sociale şi lumea simbolică sînt prea adesea greşit puse în funcţie de confruntările ideologice subiacente. Este cu atît mai important pentru noi să ne oprim la început asupra acestor probleme.

Biologismul şi contradicţia tendinţelor

Înainte de anii '60, cercetătorii secolului al XX-lea care au vrut să dea o explicaţie generală a comportamentului fiinţelor vii şi al

oamenilor în special au privit organismul ca o structură aflată întotdeauna în echilibru instabil, supusă unor tensiuni multiple care sînt reduse prin schimburi cu exteriorul şi prin mişcări interne interdependente şi ierarhizate. Plecînd de la reflexe ca o manifestare elementară pentru a ajunge la actul conştient şi voluntar, aceste mişcări ar părea orientate de o „tendinţă centrală" care ar merge în sensul menţinerii vieţii.

Tendinţa ar corespunde unui dinamism nediferenţiat al cărui scop nu ar deveni conştient decît treptat, în cursul evoluţiei. În acelaşi timp, ea ar fi mişcarea prin care organismul este fie îndreptat spre un obiect ori un scop, fie concentrat asupra lui însuşi pentru a rezolva tensiunile interne care sînt un obstacol în desfăşurarea acestei mişcări. Dar tensiunile interne şi mişcarea spre un scop exterior sînt incluse într-o aceeaşi tendinţă, manifestare a unei forţe care este în acelaşi timp respingere şi atracţie. Fie că ne însuşim una ori alta dintre diferitele interpretări ale originii tendinţei, în perspectiva biologică, psihofiziologică, psihanalitică, vedem mereu apărînd în ultimă analiză, la diferiţi autori, o forţă ireductibilă ca electricitatea în fizică, oricare ar fi misterul cu care unii simt nevoia de a o înconjura, numele ce i se dă ori teoriile de care este legată.

Ultimele descoperiri din biologie, după 1950 şi, fără îndoială, în mai mare măsură, după 1960, pun problemele transformării biologice şi sociale într-un mod nou. Evoluţia genetică duce, aşa cum ştim, la studiul transmiterii ereditare sub forma informaţiei, a codului înscris în structură a unui element constitutiv fundamental : A.D.N. ori acidul dezoxiribonucleic [1].

---

[1] A.D.N. constituie un „invariant" avînd menirea să menţină reproducerea nelimitată a speciei în organismele indivizilor care o reprezintă. Atît în evoluţia speciei (filogeneză) cît şi în geneza organismului (ontogeneză), el ar reprezenta, aşa cum observă biologul Jacques Monod, domnia necesităţii, în timp ce mutaţiile „accidentale" ar fi datorate întîmplării. Întîmpla-

Fără a intra în descrierea acestor mecanisme complexe, să reținem că transmiterea ereditară se realizează conform unui „program" care este urmat cu fidelitate din generație în generație, incluzînd în mod progresiv și mutațiile „alese". Acest program este, în același timp, „memorie" și „proiect" [1]. Pe de o parte, el conține planul formării organismului și, în același timp, al modificărilor în cursul evoluției speciei, deoarece procesul de reproducere permite o selecție în ansamblul mutațiilor, chiar dacă ele se produc la întîmplare ori sub influența unor agenți externi. Acest „proiect", aparent, dar nu gîndit, este caracteristica procesului pe care biologii îl numesc de obicei „teleonomie". Ar fi vorba de un fel de „finalitate oarbă" care ar împinge la reproducere, la selecție și, deci, la menținerea, la dezvoltarea, la perfecționarea speciei. Dar, ajungînd la om, această finalitate apare la nivelul conștiinței. Motivația comportamentului uman nu este doar rezultatul necesității reproductive, nici al întîmplării. Acest comportament gîndit poate antrena după sine în mod

---

rea ar fi la originea transformărilor speciilor și chiar a accidentului inițial care a permis ca viața să apară pe pămînt pornind de la constituenți chimici esențiali pentru ființele vii (nucleotizi și aminoacizi). Biosfera, după părerea sa, era imprevizibilă. Omul în Univers ar fi „apărut din întîmplare".

Mecanismul reglării este într-o măsură ghidat, în interiorul celulei, în cursul unor operații cibernetice, cu ajutorul proteinelor așa-zise de reglare, dintre care cele mai cunoscute sînt enzimele „alosterice". Proprietatea acestor enzime este de a „recunoaște" un substrat specific și de a i se asocia pentru a activa conversiunea sa printr-o serie de „modele regulatoare" de inhibiție și activare.

Astfel de operații au loc la nivelul celulei, apoi intervin în constituția țesuturilor, în formarea organelor și pînă la elaborarea completă a organismului, replică a predecesorilor săi, dar supus, de asemenea, unor mutații accidentale. Acestea sînt „selecționate" și reținute în transmiterea codului, permițînd speciei nu numai să se reproducă, ci și să se transforme.

(Vezi în această privință Monod (J.), *Le Hasard et la nécessité*, Paris, Ed. du Seuil, 1970.)

[1] Jacob (F.), *Logica viului*, București, Editura enciclopedică română, 1972.

progresiv transformări fizice ale speciei. Creșterea greutății creierului la om s-ar datora, în special, dezvoltării limbajului, și nu invers. Paralel cu ereditatea biologică, apare o transmitere socială, care utilizează toate celelalte căi și care capătă treptat o influență din ce în ce mai mare asupra celei dintîi.

Aceste date noi ale biologiei elimită iluziile obișnuite ale cercetărilor asupra tendinței, pulsiunilor și motivațiilor. Dar, așa cum au mai observat deja numeroși critici, ele nu răspund la problema fundamentală pe care o pun biologii înșiși. Prin program și proiect, ținînd seama de invarianța reproducătoare și de mutațiile datorate întîmplării și mediului, chiar ele fac să apară foarte clar o tendință centrală a vieții, care se manifestă în organisme și specii, de a se menține și de a se dezvolta. Sensul acestei dezvoltări nu este prevăzut la origine, dar se precizează și este ireversibil. Fie că evenimentul care dă naștere vieții se datorează sau nu întîmplării, rămîne pentru cercetători un fapt recunoscut : oamenii au căpătat conștiința procesului teleonomic în care sînt implicați și a unei tendințe a evoluției ființelor vii care i-a dus acolo unde se află și într-o direcție pe care continuă s-o urmeze. Biologii nu ezită să vorbească de o finalitate a reproducerii, care justifică în același timp structura organismelor și transformarea acestor structuri în istoria ființelor vii [1]. În plus, oamenii au prelungit această evoluție prin artefacte, unelte, descoperiri științifice, dezvoltare tehnică etc., ce le permit să amplifice și să accelereze mișcarea. Ei știu că atît comportamentele lor cît și acțiunea lor au o influență asupra orientării acestei mișcări. Dobîndind conștiința finalității față de care erau, într-o anumită măsură, supuși, ei pot să-i substituie într-un mod oarecum limitat, dar nu de neglijat, propria lor finalitate.

Motivația comportamentelor umane ar fi din ce în ce mai puțin dominată de necesitatea ere-

[1] Jacob (F.), *Logica viului (op. cit.)*.

dității și de supunerea față de ordinea ei. Ea ar corespunde din ce în ce mai mult unei opțiuni, nu numai în viața personală a fiecărui om, dar și în transformarea mediului înconjurător și a societății ale cărei structuri, care continuă să orienteze comportamentele, ar fi, cel puțin în parte, propria sa construcție. Selecția teleonomică oarbă ar deveni finalitate conștientă și aceasta în fiecare comportament al fiecărui om în existența sa cotidiană.

Biologii au căpătat conștiința acestei noi căi și a dezorientării pe care o poate provoca, astfel că nu este de mirare că unii dintre ei ajung să pună problemele evoluției și ale sensului existenței în termenii moralei și ai metafizicii. Acest om, „singur în imensitatea indiferentă a universului din care a apărut întîmplător", al cărui „destin nu este scris nicăieri" și care trebuie să „aleagă între paradis și infern", este în căutarea unei „etici a cunoașterii", a unui „umanism socialist" [1]. Astfel, la nivelul cel mai profund al vieții individuale biologice și al vieții personale morale, ar apărea, în același timp, motivația unui comportament și, într-o oarecare măsură, oricît de infinitezimală ar fi ea, orientarea evoluției.

Atunci cînd cercetătorii din științele naturii pășesc în domeniul științelor umane și al filosofiei, concluziile lor sînt uneori derutante, dar problemele pe care le pun nu pot să ne lase indiferenți. Vom încerca să ținem seama în același timp de munca lor științifică, muncă ce denunță falsele orientări și deschide noi căi, precum și de expresia neliniștii lor, a speranțelor lor, ori a stoicismului lor care pune, în modul lor specific, problema sensului existenței la sfîrșitul secolului nostru.

---

[1] Monod (J.), *Le Hasard et la nécessité (op. cit.)*, p. 195 și p. 192.

Acest ocol ne face să revenim la rolul tendinței la nivelul individului, la nivelul grupurilor, la nivelul societății și la nivelul omenirii în istoria ființelor vii.

Tendința este în același timp pulsiune și atracție (ori repulsie) între subiect și obiect, între înfometat și hrană, între actor și acțiune, între muncitor și munca pe care o îndeplinește, între individul sexuat și celălalt sex, între îndrăgostit și obiectul dragostei sale[1]. Atracția nu este eficace decît dacă a existat în același timp pulsiunea în interiorul subiectului. De asemenea, pulsiunea internă presupune un punct de atracție. Dacă această atracție nu există, subiectul ajunge să proiecteze asupra unui obiect o atracție virtuală, să-și ofere iluzia unei atracții pentru ca pulsiunea care-l împinge în afara lui să se poată realiza. Acest aspect al tendinței ne orientează spre simbol și mit[2].

Tendința, care dă impuls și atrage individul ori grupul spre exterior, spre o realizare ori o asimilare, îmbracă două forme care pot coexista. Pe de o parte, tendința legată de proiectul teleonomic, în care individul este implicat, se traduce în instinct inconștient de țelul pe care îl urmărește și ajunge la afectivitate. Pe de altă parte, această tendință găsește noi puncte de aplicare prin schematizare, abstractizare, raționament, crearea uneltei, dezvoltarea științifică și tehnică care vor permite oamenilor și societății să se proiecteze spre scopuri din ce în ce mai conștiente, din ce în ce mai îndepărtate, dincolo de orice ar fi putut

---

[1] În teoria psihanalitică, spre exemplu, „cathexis" este o sarcină de energie care se îndreaptă asupra obiectului (obiect cathexis) ori asupra subiectului (ego cathexis). Ego-ul poate fie să investească în obiect energia pe care o obține din sine însuși, fie să absoarbă energia pe care o capătă de la obiect (narcisism). Freud a întrebuințat termenul în 1893 (*besetzung*-investire). Îl regăsim la Murray, *Theory of personality* (op. cit.).

[2] Vezi cap. 10.

să atingă instinctul. Dar există şi o cale intermediară. Oamenii au intuiţia unor ţeluri înainte de a avea conştiinţa clară şi de a putea să elaboreze un raţionament pentru a găsi mijloacele necesare atingerii lor. Ei exprimă această intuiţie în *imagini*, *simboluri*, *mituri*. Pentru noi, în acest caz nu este vorba, aşa cum pare să sugereze Piaget [1], de un fel de impas ori deviere, ci de o formă a conştientizării şi de o formă de explicaţie care ocupă un anumit loc în dezvoltarea gîndirii.

Tendinţa nu se observă doar la nivelul unui organism. La un nivel inferior, fiinţele monocelulare sînt deja marcate de tendinţe. La un nivel superior organismului, tendinţele există în grup, specie, societate. Într-o populaţie există tendinţe demografice care constituie acum obiect de observare şi măsurare. Se poate spune de asemenea că o specie tinde să se dezvolte ori să dispară. Orice individ este deci inclus într-un ansamblu şi într-o mişcare, iar tendinţele care orientează comportamentul său nu sînt independente de tendinţele populaţiilor ori ale speciei. La om, tendinţele unui individ sînt interdependente de cele ale grupului său ori ale grupurilor în care este implicat, ale societăţii din care fac parte aceste grupuri, ale altor societăţi care sînt dominante ori dependente în raport cu a sa. Întrucît elementele materiale ale cadrului său de existenţă intervin de asemenea, tendinţele sale nu pot fi studiate decît ţinînd seama de raporturile care se stabilesc între el, mediul său natural şi social, societatea sa şi celelalte societăţi. Orice om este legat de o structură socială de ansamblu (societate) şi de structuri sociale particulare (grupuri). Vom vorbi deci nu numai de tendinţele individuale, ci şi de tendinţele demografice, economice, sociale, culturale...

O distincţie este necesară între tendinţele interne care au ca scop final restabilirea unui

---

[1] Piaget (J.), *Biologie et connaissance*, Paris, Gallimard, 1967.

echilibru rupt în cadrul organismului și tendințele externe care corespund căutării unui echilibru între organism și mediu, ori unui atac sau unei apărări în cadrul acestui mediu. Aici, explicația cibernetică este utilă pentru a înțelege cum, într-o anumită măsură, organismul ori grupul pot fi comparate cu sistemele, iar funcționarea lor poate fi asemănată cu cea a mașinilor. Dar această explicație este insuficientă. Explicația funcționalistă, dusă la extrem, ni se pare inacceptabilă [1].

Un individ, o specie, un grup, o societate pot fi marcați de tendințe care, în loc de a-i face să se afirme, în loc de a-i împinge și de a-i atrage înainte, îi fac, din contra, să se închidă în sine și, uneori, chiar să se distrugă. Dezvoltarea speciei înseși poate să se oprească dacă instinctul nu se orientează spre noi scopuri ori nu descoperă mijloacele de a ocoli sau de a distruge noile obstacole care apar în mediul înconjurător. O altă specie, mai rapidă în progresul său, poate constitui un obstacol de nedepășit de acest fel. În cadrul omenirii, grupul ori societatea pot avea tendința de a se distruge în diferite feluri. Ca și grupurile de animale, ele pot să fie incapabile, în ciuda capacității de raționament și de inventivitate a membrilor lor, să găsească noi țeluri, ori să rivalizeze cu alte societăți mai dezvoltate tehnic. Dar ele pot, de asemenea, să se fixeze la un mod de raționament ori la un tip de dezvoltare tehnică, care le permite să înainteze rapid un anumit timp, fără a-și da seama că, în acest fel, își închid alte căi. O anumită formă a mecanizării poate avea aceleași consecințe ca și blocajul instinctului. Distrugerea naturii, la care asistăm în societățile industrializate, ori distrugerea altor societăți prin război corespund unui instinct al morții orientat spre ceilalți. Dar, la nivelul omenirii, acest instinct se întoarce contra oamenilor înșiși și devine autodistrugere. An-

---

[1] Vezi ultimul paragraf al acestui capitol.

goasa societăţilor din secolul al XX-lea se leagă de aceste contradicţii [1].

Dar, pentru a studia mai temeinic această problemă complexă, ne mai lipsesc încă multe date. Trebuie să fie precizate în special noţiunile de mediu înconjurător şi mediu, pe care le-am întrebuinţat deja, şi, cu atît mai mult, noţiunile de societate şi clasă. În această privinţă, există între animal şi om o diferenţă profundă care se referă în special la funcţia simbolică.

Mediu înconjurător, mediu, ecologie şi etologie

Noile descoperiri ale ecologiei şi etologiei [2] ne arată greşeala comisă prin ruptura dintre studiul grupurilor animale şi cel al grupurilor umane în mediul lor înconjurător. Diferite aspecte ale adaptării, ale condiţionărilor, ale tensiunilor, ale luptei pentru viaţă... pot fi observate, cu metode foarte asemănătoare, la animal şi la om. Dar fenomenele observate în grupurile umane se leagă întotdeauna de societate în ansamblul ei. Astfel, pentru a studia grupurile umane, sîntem obligaţi să distingem

---

[1] Lorenz (K.), în *L'Agression, une histoire naturelle du Mal* (Paris, Flammarion, 1969), ne face să observăm că lupta pentru existenţă care-l împinge pe individul dintr-o specie să ucidă indivizii dintr-o altă specie nu corespunde unei agresivităţi, ci satisfacerii unei trebuinţe vitale. Dimpotrivă, rivalităţile în interiorul aceleiaşi specii pentru a apăra un teritoriu, spre exemplu, fac să apară adevăratele tendinţe de agresivitate. Observăm, de asemenea, împreună cu diverşi alţi autori, în special Goldstein (K.), *La Structure de l'organisme*, 1934 (trad. în lb. franc. Paris, Gallimard, 1951), că „simpla conservare este o formă de viaţă anormală, de viaţă în declin".

[2] *Ecologie :* ştiinţa raporturilor dintre fiinţele vii şi mediul înconjurător (ori habitat, în greceşte : *oikos*). *Etologie :* ştiinţa comportamentului, a moravurilor fiinţelor vii care trăiesc într-un anumit mediu.

trei noţiuni : mediul în general, mediul înconjurător şi mediile sociale specifice [1].

Mediul, în sensul cel mai larg al cuvîntului în ecologie, corespunde ansamblului elementelor cu care un organism ori o populaţie se găseşte în interacţiune. Pentru grupurile umane, aceste elemente ar fi legate de o lume „simbiotică" [2], în care se desfăşoară lupta vitală, şi de o lume simbolică a gîndirii. Dar, contrar unor ecologi, credem că aceste două ordini nu pot fi separate [3]. Mediul înconjurător se poate raporta, în primul rînd, la cadrul socio-geografic, înglobînd elementele naturale şi construcţiile umane, dar transformarea lui se realizează în parte prin intermediul reprezentărilor. Cît priveşte mediul social, el se referă cu prioritate la raporturile sociale, reprezentări, valori, comunicare şi lumea simbolică, dar întotdeauna într-un mediu material determinat. Distincţiile nu prezintă interes decît în anumite momente ale cercetării, pentru ca ulterior să pună mai bine în evidenţă totalitatea vieţii sociale.

Dacă vorbim de mediul urban în general, putem astfel să distingem provizoriu, pentru a uşura observaţiile, un mediu înconjurător urban marcat în special de concentrarea habitatului, de întreprinderi şi de comerţ şi un mediu social urban care se raportează la relaţii, la modalităţi de comunicare şi la ideologii. Dar comportamentele şi acţiunea orăşenilor sînt în mod constant legate de toate aceste elemente

---

[1] Multiplicitatea definiţiilor date mediului şi mediului înconjurător în etnologie şi în psihologie de mai bine de cincizeci de ani, spre exemplu cea a lui A. Leroi-Gourhan pentru mediul exterior şi mediul interior, a lui G. Friedmann pentru mediul natural şi mediul tehnic, a diverşi autori anglo-saxoni, în special şcoala din Chicago, pentru mediul material ori social, a lui Lewin în concepţia sa despre spaţiul vital *(vital space)* etc. ne obligă să luăm poziţie într-un fel destul de net pentru a evita confuziile cele mai obişnuite.

[2] După expresia anumitor ecologi (în special americani) care subliniază importanţa simbiozei şi a concurenţei în ecologia animală.

[3] Vezi *Paris. Essai de sociologie (op. cit.)*.

în acelaşi timp, în măsura în care ei aparţin aceleiaşi societăţi, aceleiaşi culturi, în cadrul aceleiaşi civilizaţii. Putem deci vorbi de un mediu urban al civilizaţiei industriale, care se prezintă sub un aspect deosebit în societatea franceză şi să distingem apoi, într-un mod restrictiv, un mediu înconjurător urban şi medii sociale urbane.

În cercetările asupra mediului înconjurător, ecologia animală şi vegetală dă o mare importanţă noţiunii de „biotop", unitate spaţială în cadrul căreia specii diferite sînt asociate în simbioză ; spre exemplu, într-un loc unde mai multe specimene de floră şi de faună formează un ansamblu echilibrat. Cu atît mai mult la om, mediul înconjurător nu există decît în raport cu societatea. Între mediul „natural" al animalului şi mediul „cultural" al omului, distincţia este relativă. Dar oamenii nu se mulţumesc doar să creeze propriul lor mediu înconjurător, ei o fac conştient, din ce în ce mai mult, urmînd un proiect care le este propriu, în funcţie nu numai de trebuinţele lor, ci şi de aspiraţiile lor.

Această ambiguitate a provocat o dublă greşeală a sociologiei şi ecologiei. Pe de o parte, individul uman în mediul său înconjurător este întotdeauna supus tropismelor pozitive ori negative, atracţiilor, respingerilor, solicitărilor de tot felul care orientează mai mult ori mai puţin dorinţele şi repulsiile sale. Ca şi animalul, el are comportamente de apropiere şi de evitare. El este supus unor multiple condiţionări. În acest context se pot constata tendinţele sale. Din acest punct de vedere, mulţi sociologi au subapreciat timp îndelungat aportul ecologiei şi etnologiei, dar importanţa ecologiei pe plan mondial a zdruncinat aceste prejudecăţi. În special, studiul trebuinţelor, al intereselor, al dorinţelor, al aspiraţiilor nu poate fi realizat fără a ţine seama de condiţiile mediului înconjurător.

Dar, pe de altă parte, între organizarea spațiului socio-geografic și reprezentarea sa există o interacțiune constantă. Munca oamenilor, acțiunea lor asupra lumii materiale prin această muncă sînt în fiecare clipă expresia căutărilor lor, a proiectelor lor, a aspirațiilor lor. Aceste aspirații și aceste proiecte, așa cum am văzut, sînt ele înseși generate de transformările tehnice, de modificarea modurilor de producție și a condițiilor de muncă. Spațiul construit reflectă structuri sociale. Am arătat de multă vreme acest lucru în privința locuinței și a modelului de familie, a orașului și a comunității locale, a amenajării teritoriului și a societății [1].

Oamenii și grupurile pe care le formează sînt înglobați în structura de ansamblu a societății lor. Ei folosesc cadrul natural și îl transformă pentru a putea să-și ocupe locul într-un sistem de relații sociale și de comunicare de care depind, contribuind în același timp în mod constant la modificarea lui. Dar nici individul uman, nici grupul nu pot fi reduși din acest motiv la niște sisteme de relații [2]. Așa cum vom vedea, existența aspirațiilor personale și colective, conștientizarea lor, exprimarea lor întăresc și mai mult această constatare. Comportamentele, motivațiile, tendințele oamenilor și grupurilor sînt observate atît în cadrul mediului înconjurător, cît și al mediului social în sînul unei societăți. În societățile industrializate și în societățile în transformare, indivizii pot fi înglobați în ansambluri umane care nu au decît o parte dintre caracteristicile unui adevărat grup. Am mai semnalat acest fapt, spre exemplu, pentru medii socio-profesionale ca „lumea aviației“ ori „lumea afacerilor“ [3]. Oamenii sînt marcați de comportamente, reprezentări, trăsături de limbaj, fără ca aceste medii sociale, în sensul pe care l-am dat mai sus acestui cuvînt, să aibă limite precise, structuri aparente și, în

---

[1] Vezi *Des Hommes et des villes (op. cit.)*.
[2] Vezi cap. 3.
[3] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 41—47.

special, fără ca reprezentanţii lor să aibă conştiinţa clară a apartenenţei. Aceste medii sociale nu sînt structurate şi nici pe deplin conştiente de ele înseşi, dar pot tinde să se structureze şi de aceea vom vorbi de o prestructură ori de o structură latentă. Din ce în ce mai mult, societatea industrială devine un ansamblu complex de medii insuficient definite, în care se manifestă tendinţe ce nu pot fi înţelese, în care oamenii sînt constrînşi fără să ştie cum, în care apar pretutindeni obstacole în calea comunicării fără a fi posibil să le identificăm cu precizie şi deci să le evităm.

Dominanţă, putere şi clase sociale

Studiul mediilor sociale ne orientează direct spre acela al claselor sociale legate de raporturile sociale de producţie şi spre analiza opoziţiei şi conflictelor prin care se manifestă ele. Astfel ajungem nemijlocit la interpretarea marxistă clasică. Atunci cînd vorbim de mediul muncitoresc, desemnăm un ansamblu socio-profesional care nu este numai o categorie socială. Este vorba fără îndoială de un mediu social, aşa cum am încercat să-l definim, caracterizat prin trăsături culturale specifice, fără ca prin aceasta să formeze un adevărat grup. Dar dacă ţinem seama, pe de o parte, de situaţia în producţie, de formele de exploatare, de raporturile sociale de muncă şi de condiţiile de viaţă şi, pe de altă parte, de conştientizarea acestor raporturi, a acestor condiţii şi a tot ceea ce îl diferenţiază de alte medii, legătura dintre aceste două caracteristici face să apară o clasă socială, adică un adevărat grup nestructurat, ori, mai degrabă, un grup cu structuri latente. Dacă se organizează în sindicate, în partide, el dobîndeşte corp şi se structurează într-un fel care-i este propriu. El poate atunci, aşa cum vom vedea, nu

numai să capete conștiința aspirațiilor proprii, dar și să le exprime, să le concretizeze în revendicări și să desfășoare în cadrul societății o acțiune metodică pentru a se ajunge la schimbarea condițiilor de existență ale membrilor săi. Dacă această acțiune este dusă pînă la capăt, ea poate provoca o răsturnare generală a structurilor existente.

Mediul muncitoresc devine clasă muncitoare sub presiunea altor medii care tind ele însești să se constituie în clase pentru a-și apăra interesele și privilegiile, impunînd întregii societăți ideologia lor. Astfel, tensiunile și lupta de clasă se dezvoltă cu o intensitate mai mare ori mai mică în raport cu circumstanțele și conjunctura economică și politică. La fel se petrec lucrurile în unele privințe și în cazul mediilor etnice, ca ale negrilor americani din Statele Unite, care devin grupuri active, capabile să întreprindă acțiuni violente. Într-o țară ca Franța, „muncitorii străini" formează mai degrabă un mediu care nu are aceleași posibilități de a căpăta o conștiință clară a situației sale, de a refuza condițiile de viață și de muncă la care sînt supuși reprezentanții săi și de a se constitui în clasă socială. Pentru ca acest mediu să poată depăși acest stadiu, este necesară o schimbare a condițiilor de viață. Dar patronii care au nevoie de mînă de lucru puțin calificată nu au interes să favorizeze această evoluție. Raporturile de dominanță se mențin astfel într-un fel deosebit de evident [1].

---

[1] Totuși, muncitorii străini din cîteva țări au început deja să se organizeze, fără a avea ca țel să rămînă în Franța ; astfel sînt spaniolii (vezi Hermet (G.), *Les Espagnols en France (op. cit.)*. Acțiunile revendicative ale acestor muncitori pun probleme serioase patronatului și guvernului

Asupra studiului conflictelor legate de emigrare și a exploatării acestor muncitori de către capitalism, o anchetă recentă evidențiază contradicțiile existente. Vezi Marié (M.), *La Fonction miroir : credem că vorbim de emigranți, cînd de fapt...*, 1974.

Constrîngeri, solicitări şi conflicte în societăţile capitaliste

În societăţile industrializate cele mai „concentrate", cele mai urbanizate, s-ar părea că se produce un fel de reîntoarcere la formele de concurenţă, de luptă pentru viaţă, mai apropiate de viaţa animală, în care tendinţele s-ar manifesta fără ca oamenii să le poată canaliza şi domina, şi, totodată, o înlesnire a conştientizării care ar permite mediilor sociale să se constituie în grupuri şi clase sociale, să modifice structurile existente ori să creeze altele noi, să se opună altor medii şi altor grupuri în tensiuni perpetue, creatoare ori destructive.

În mediul înconjurător şi în mediile sociale proprii unei societăţi industrializate capitaliste, în mediile sociale specifice mereu în curs de schimbare, asupra indivizilor şi a grupurilor se exercită diferite tipuri de constrîngeri. Constrîngerile materiale ale mediului înconjurător nu sînt independente de constrîngerile sociale. Mediul înconjurător este organizat în acelaşi timp în funcţie de noile tehnici, de noile moduri de producţie ca şi de sistemele de reprezentări şi de valori pe care reprezentanţii claselor dominante le proiectează prin planurile pe care ei le impun. Stăpînirea mediului înconjurător este o formă a puterii. Cei care o posedă orientează comportamentele tuturor oamenilor dintr-o societate. Astfel, suma constrîngerilor care apasă asupra indivizilor şi a grupurilor în mediul lor înconjurător şi în mediile lor sociale şi care-i împiedică să capete conştiinţa propriilor aspiraţii şi să le exprime are o dublă origine : tehnică şi socială.

Mediul înconjurător nu aduce doar constrîngeri, el oferă mijloace, posibilităţi, suscită interese. În acest sens, societăţile industrializate capitaliste par să ofere claselor favorizate mijloace materiale, posibilităţi de acţiune şi cunoaştere care pot părea infinite. Dar, de fapt,

doar o parte din membrii unei societăți beneficiază de acestea, și inegalitățile care rezultă provoacă în mod inevitabil lupta de clasă care va duce la schimbarea societății. Armonizarea dintre mijloace și aspirații este imposibilă în societățile capitaliste ale civilizației industriale. Nu este vorba doar de decalajul dintre aspirații și mijloacele necesare pentru a le realiza, ca în cazul unui muncitor care se epuizează făcînd ore suplimentare pentru a-și putea cumpăra o locuință pe care n-o va obține niciodată. Poate exista și un exces de mijloace, un exces de informații, o anarhie de solicitări care dezorientează indivizii și fac imposibile, pentru grupuri, elaborarea și realizarea unui proiect colectiv. Aceste fenomene de „anomie" și „înstrăinare", pe care le-am mai amintit, sînt semnificative pentru criza civilizației pe care o traversăm.

Mediul înconjurător exprimă tensiunile și conflictele pe care în același timp le frînează și le canalizează. Categoriile cele mai defavorizate sînt cele care suferă cel mai direct consecințele degradării și contradicțiilor mediului înconjurător. Clasa muncitoare are mai puține mijloace decît clasa conducătoare pentru a lupta contra efectelor poluării, zgomotului, ritmului muncii, agitației transportului urban. Recucerirea mediului înconjurător devine un obiectiv al luptei de clasă. Totodată, conflictele dintre generații au o formă mai ascuțită în acest mediu înconjurător dezechilibrat, iar conflictele etnice exprimă de asemenea frustrarea provenind din imposibilitatea de a trăi într-un mediu înconjurător ostil.

Mediul înconjurător, înțeles ca un raport om-natură-societate, traduce fenomenele de dominanță care rezultă din competiția indivizilor și grupurilor pentru a-și apropria spațiul și mijloacele de producție. Cei mai bine situați dețin puterea și caută să și-o păstreze organizînd mediul înconjurător spre profitul lor. Cei care îndură aceste presiuni caută să supraviețuiască

şi să cucerească locul care socotesc ei că li se cuvine. Cei care nu au destulă forţă ori mijloace sînt respinşi într-o situaţie de marginalitate. Dar populaţiile marginale iau proporţii ameninţătoare pentru cei care deţin puterea. Astfel, sute de milioane de oameni trăiesc în „bidonviluri" şi „favele", în cartierele de „ranchos" de la marginea oraşelor şi constituie un pericol permanent pentru clasele bogate ce locuiesc în cartierele centrale ale marilor aglomeraţii din toate colţurile lumii. Or, în aceste zone de margine, în general strivite de mizerie şi incapabile să reacţioneze, vedem apărînd peste tot noi forme de viaţă socială, noi tipuri de raporturi sociale care repun în discuţie structurile sociale şi instituţiile existente. Este suficientă o scînteie provocată de un eveniment neaşteptat pentru a se declanşa mişcări a căror amploare este greu să o apreciem. Conştientizarea acestor situaţii explozive în mediul înconjurător urban ar putea provoca revoluţii de un tip nou. Dacă luptele de gherilă urbană n-au avut pînă acum decît rezultate limitate, este posibil ca ele să capete în viitor o foarte mare amploare, în cazul în care nu va interveni îndeajuns de curînd o transformare radicală a mediului înconjurător.

Societate, „sistem" şi proces de transformare

Existenţa acestor dezechilibre, discordanţe, conflicte este unul dintre motivele pentru care ni se pare insuficientă noţiunea de sistem funcţional aplicată vieţii sociale.

Desigur, nu este posibil să studiem mediile sociale particulare fără să nu avem o viziune a societăţii într-o structură de ansamblu, cu toate datele istorice, economice, culturale care sînt necesare pentru a o înţelege. Dar permanent putem să ne îndoim de „funcţionarea" acestei societăţi ca „sistem". Trecerea de la noţiunea de

structură la noţiunea de funcţie şi de sistem funcţional pentru ansamblul societăţii pune, după părerea noastră, probleme care n-au fost rezolvate [1]. Studiul instituţiilor clar definite, al regulilor juridice, al normelor etc. nu este suficient. Dincolo de această faţadă, există discordanţe, tensiuni latente, tendinţe ale apariţiei unor structuri noi care pot avea o importanţă mult mai mare decît aparenţele. Comparaţiile cu sistemele descrise în cibernetică şi în biologie nu ţin suficient seama de procesele psihosociale. Înainte de a duce mai departe această analiză, ne sînt necesare alte date, şi le vom studia în capitolele următoare. Pentru moment, vom încerca doar să situăm problemele mediului înconjurător şi ale mediului social într-o perspectivă a transformării.

Mediul înconjurător, ca un cadru suportat, ales ori construit de oameni, îşi păstrează întreaga sa importanţă. Dacă animalele îşi aproprie un teritoriu, oamenii îl organizează într-o măsură din ce în ce mai mare, corespunzător reprezentărilor lor. Dar spaţiul construit (casa, satul, oraşul, regiunea urbană, zonele industriale, marile lucrări care exprimă eforturile membrilor unei societăţi) are, în acelaşi timp, tendinţa de a închide oamenii în propria lor capcană. Descoperirile ştiinţifice, progresul tehnic ar putea permite oamenilor să rezolve problema opoziţiei dintre aspiraţii şi mijloace şi să creeze cadrul în care constrîngerile ar fi limitate la minimum şi posibilităţile s-ar dezvolta la infinit. Dar noi asistăm, dimpotrivă, la o degradare a mediului înconjurător, la o risipă a resurselor naturii, la o oprimare a oamenilor în aglomerări în care nu mai pot respira. De ce ? Mediul înconjurător a devenit o expresie a contradicţiilor interne ale civilizaţiei noastre şi în acelaşi timp a cuceririlor ei. Mediul înconjurător nu mai răspunde aspiraţiilor întregii populaţii, tuturor grupurilor sociale. El este

---

[1] Vezi în acest sens, în cap. 10, problema modelului.

exploatat în interesul unei clase dominante ori, la scară mondială, în interesul țărilor dominante, al imperialismelor, al marilor firme multinaționale. Asistăm la crearea unui cadru artificial în care cei mai defavorizați sînt lăsați fără apărare în fața agresiunilor poluării aerului și apei, zgomotului, ritmului epuizant al muncii. Opozițiile de clasă, contradicțiile de toate felurile apar prin intermediul acestor dezordini ale mediului înconjurător. De aceea, problemele mediului înconjurător nu vor fi rezolvate doar pe plan tehnic. Politica mediului înconjurător este pusă în discuție. Problema care trebuie rezolvată este o chestiune de opțiune și de decizie [1].

Diferitele medii sociale particulare dintr-o societate exprimă, prin schimbările lor, transformarea vieții sociale în ansamblul ei. Tocmai această viață socială trebuie înțeleasă în desfășurarea ei, fără să ne oprim la reprezentarea unei structuri și a unui sistem pe care-l proiectăm prea ușor asupra realității. Putem vorbi de o structură a limbajului și de evoluția sa, de anumite structuri de comunicare și de relații, de un sistem economic etc., dar, la ora actuală, aceste diferite structuri nu evoluează în mod necesar unele în raport cu altele. Fără îndoială, studiul sistemului economic capitalist permite înțelegerea influenței pe care o are asupra raporturilor sociale și relevarea anumitor forme de înstrăinare. Aceasta nu înseamnă că societatea întreagă poate fi studiată întotdeauna ca un sistem. Vom ajunge, în consecință, să refuzăm postulatul lui Pareto care, ca economist, a extins prea repede, după părerea noastră, noțiunea de sistem la ansamblul societății. Vrînd să înțelegem viața socială în desfășurarea ei

---

[1] Vezi comunicările noastre la colocviul de la Tokio în vol. *Proceedings of International Symposium on Environmental Disruption*, Tokio. 1970 ; *A. Challenge to Social Scientist*, Tokio, Asahi Evening News, p. 23—31 și la al III-lea Congres despre știință și societate, Hercegnovi, 1971, în *Science, Man and his Environment*, Belgrad, Science and Society Association, 1971, p. 15—25.

continuă, vom căuta să elaborăm, pentru societățile în curs de transformare, un instrument de analiză mai suplu care încearcă să regrupeze toate elementele fără a proiecta dinainte un model împrumutat din alte discipline. Sistemul solar în astronomie, sistemul nervos în fiziologie, sistemul economic pot avea anumite asemănări cu sistemul reprezentărilor ori cu sistemul valorilor, deși acest lucru este încă discutabil. Totuși, nu este cert că această noțiune poate fi aplicată societății în ansamblul ei fără a orienta cercetătorul pe o pistă falsă. Dacă putem vorbi de sisteme particulare pentru a încerca să explicăm un aspect sau altul al vieții sociale (sistem economic, sistem de rudenie...), concepția despre societate înfățișată ca un sistem funcțional ni se pare nepotrivită.

Cercetătorul propune ipoteze, elaborează teoria sa, dar structura pe care se pare că o descoperă este, de fapt, creată de el. Nu este cea a societății. Ea îl va ajuta să descopere constelații de variabile, înlănțuiri din ce în ce mai complexe care pot părea că tind spre o structură socială propriu-zisă. Dar această structură este întotdeauna potențială. Cercetătorul nu sesizează decît procesele de transformare. În raport cu aceste procese, și nu în raport cu un sistem rigid, el poate observa tendințele, opuse ori convergente, poate evidenția constrîngerile, contradicțiile interne ale unei societăți sau civilizații. În raport cu aceste procese, indivizii și grupurile unei societăți descoperă, împreună cu cercetătorii, posibilitățile care li se deschid, solicitările care orientează interesele lor, aspirațiile care le motivează și conflictele pe care le provoacă, șansele de realizare pe care le pot avea.

5

RUPTURILE CIVILIZAŢIEI ŞI CULTURA-ACŢIUNE *

(Contra materialismului elementar şi a idealismului naiv)

Contradicţiile tot mai des denunţate în privinţa mediului înconjurător, a creşterii economice, a inegalităţilor sociale sînt ele caracteristice pentru anumite societăţi, pentru sistemul capitalist sau pentru civilizaţia industrială în ansamblul ei ? Acuzaţiile şi profeţiile se succed unele după altele în rîndul tehnicienilor, politicienilor, universitarilor. Ele se întîlnesc cu curentele de gîndire care, de cîteva decenii deja, au analizat criza „Civilizaţiei" sau criza progresului [1]. În acelaşi timp, tehnocraţii optimişti au crezut multă vreme că vor putea să rezolve toate problemele sociale prin creşterea nivelului de viaţă legată de transformările materiale şi de extinderea unei anumite forme de civilizaţie.

Dar ce înseamnă Civilizaţia, civilizaţiile, civilizaţia industrială ? Neliniştea care se manifestă este legată de evoluţia omenirii în general, de eşecul unei anumite civilizaţii, de o anumită formă de economie, de structuri perimate, de discordanţe în raporturile sociale ori de o falsă

---

* Textul acestui capitol a fost, de asemenea, prezentat la Congresul sociologilor de limbă franceză, Menton, 1975.

[1] Două puncte de reper doar, printre multe altele, din perioada dintre cele două războaie mondiale : Valéry şi civilizaţiile muritoare, Georges Friedmann şi cartea sa *La Crise du progrès.*

concepție despre existență ? În acest ultim caz, este vorba mai degrabă de cultură și de raportul dintre idei și viața practică la care ne referim, și astfel revenim la problema pierderii sensului. De fapt simțim confuz prăpăstiile de sub picioarele noastre și nevoia de a pune totul sub semnul întrebării, dar sîntem incapabili să schimbăm totul și nu vrem să recunoaștem că transformările parțiale sînt doar un mijloc de a întîrzia scadența.

Pentru a vedea unde se situează contradicțiile și rupturile, este necesar să analizăm civilizația industrială, societățile care sînt marcate de caracteristicile ei, culturile care se exprimă în aceste societăți. Vom începe prin a vedea care sînt raporturile dintre unele și celelalte.

Civilizație, societăți și culturi

Civilizația, în sensul pe care l-am avut în vedere referindu-ne la civilizația industrială [1], este caracterizată prin anumite forme ale raporturilor dintre oameni și natură și ale raporturilor sociale ale oamenilor între ei în muncă, producție, mediul înconjurător. Aceste raporturi marchează structurile sociale, instituțiile, formele de putere. Civilizația poate fi observată într-o societate ori, mai adesea, în mai multe societăți care sînt marcate de aceleași caracteristici. De aceea, vorbim de civilizația industrială (și nu de societatea industrială) și de diferite tipuri de societăți care îi poartă caracteristicile.

În fiecare societate, cultura, așa cum am mai arătat, corespunde în același timp unui anumit mod de a trăi, de a gîndi, de a acționa, unei forme originale de civilizație într-o societate dată, într-un grup ori la un individ, precum și unei mișcări dialectice de la transformările materiale suportate la schimbările voluntare (ale

---

[1] Vezi cap. 3.

căror diferite aspecte le vom analiza în cea de-a treia parte a cărții). Prin această mișcare, grupul ori individul iau parte activă și constructivă în practica cotidiană la transformarea societății și a civilizației. Lipsită de o cultură inovatoare, civilizația încremenită în structuri rigide ce nu se reînnoiesc este sortită morții.

Această concepție despre civilizație și cultură poate părea îndepărtată de definițiile cele mai curente. Dar aceste definiții sînt contradictorii. Este vorba adesea de o neclaritate a sensului cuvintelor, datorată uneori avatarurilor traducerilor dintr-o limbă în alta, iar alteori diferențelor fundamentale dintre teorii. Țelul nostru nu este aici de a ne referi la multiplele lucrări care au inventariat definițiile culturii (o sută șaizeci, două sute cincizeci ori chiar mai multe după unii autori) în țările anglo-saxone sau la acei autori, mai puțin numeroși, care s-au ocupat de distincțiile făcute între civilizație și cultură în țările europene [1]. Dorim doar să pre-

---

[1] Pentru a încerca să rezumăm foarte sumar distincțiile și pentru a situa analiza noastră ulterioară în raport cu teoriile pe care le criticăm, vom propune următoarea schemă :

Franța		*Germania*	
Civilisation		*Kultur*	
civilisation matérielle	culture	*Zivilisation*	*Bildung*

Țările anglo-saxone	*Europa continentală*
culture	culture
(proprie unei societăți)	(progres personal ori colectiv)
civilisation	civilisation
(progresul umanității)	(caracterizează o societate ori un ansamblu de societăți)

Am încercat încă cu multă vreme în urmă să dezvoltăm aceste observații într-un curs la Institutul de etnologie (multiplicat în 1958 și epuizat) și în diferite articole și cărți.

Printre lucrările apărute pe această problemă, putem cita spre exemplu : Kroeber și Kluckhohn, *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitons*, New York, Vintage Books, Random House, 1963 ; — în franceză teza foarte recentă a lui Beneton, *Culture, contribution à l'histoire d'un mot*, Paris, Univ. Paris I, 1973 (multi-

cizăm că, în deplină cunoştinţă de cauză, dăm termenilor de „cultură“ şi de „civilizaţie“ sensul pe care l-am ales.

Ideea după care Civilizaţia corespunde progresului umanităţii este în acelaşi timp seducătoare şi periculoasă. După ce noi înşine am utilizat-o în lucrările vechi, am ajuns deja de multă vreme să o privim cu suspiciune. Cel care generalizează termenul se gîndeşte întotdeauna, conştient ori nu, la propria civilizaţie şi concepe progresul prin prisma ideologiei claselor dominante ale societăţilor în care ea se manifestă. Aceasta este cu atît mai adevărat cu cît cultura tinde să se uniformizeze şi să se suprapună civilizaţiei, aşa cum a fost cazul, spre exemplu, în civilizaţia numită musulmană ori în civilizaţia numită creştină. Adesea, ideea de civilizaţie a fost legată de o societate dominantă, ca civilizaţia franceză, sau chiar de o rasă dominantă, aşa cum apare la Gobineau ori în anumite curente totalitare germane, chiar înainte de nazism.

Singura concepţie valabilă despre o civilizaţie universală s-ar întemeia pe ştiinţă şi pe progresul ştiinţific ? Dar am uitat prea adesea că exprimăm, chiar şi în acest caz, ideologia claselor dominante din ţările civilizaţiei numite occidentale, ori, mai precis astăzi, ale civilizaţiei industriale, deci, în cele din urmă, din ţările imperialiste dominante. Confundăm „Civilizaţie“ şi „civilizaţie industrială“ uitînd că fraza lui Valéry despre civilizaţiile muritoare ni se aplică şi nouă — ceea ce a provocat justificate reacţii în ţările ne-„occidentale“, ori mai puţin industrializate. Întîlnirea dintre civilizaţia industrială şi alte civilizaţii a provocat prăbuşiri şi frustrări, la început mascate de afirmaţiile colonialiste despre superioritatea occidentalilor, ale căror consecinţe abia începem să le înţelegem. Astăzi, putem să ne întrebăm dacă China

plicat şi, desigur, cartea mereu actuală a lui Febvre (L.). Mauss (M.) şi alţii, *Civilisation, le mot et l'idée*, Paris, La Renaissance du livre, 1930.

intră în civilizația industrială, ori dacă, utilizînd potențialul său cultural de originalitate inventivă, ea nu este pe cale de a construi o altă civilizație, radical diferită de a noastră. Acest lucru s-ar putea spune și despre alte țări din lumea a treia.

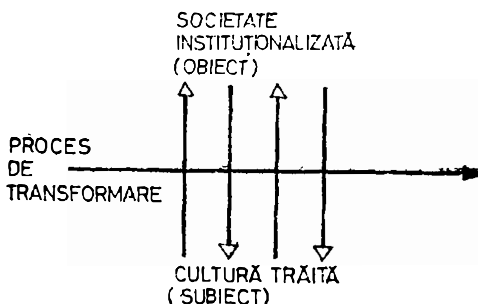
În ce măsură, dealtfel, unitatea presupusă a civilizației industriale nu este deja destrămată, încă înainte de intrarea Chinei în scenă, prin existența societăților socialiste și a societăților capitaliste ? Problema ar putea fi pusă observînd cele două blocuri față în față, dar, de la războiul rece la coexistența pașnică și la cooperarea dintre U.R.S.S. și Statele Unite, datele problemei s-au schimbat odată mai mult. Civilizația industrială marcată de aceleași moduri de producție pare să păstreze o anumită unitate, chiar dacă, așa cum vom vedea, raporturile sociale de producție și sistemele economice și politice se deosebesc profund.

Civilizația industrială și manifestările ei contradictorii în cadrul unei societăți

Civilizația nu poate fi studiată decît în cadre socio-geografice și politice bine definite [1]. Pentru a înlesni acest studiu și a încerca să înțelegem rupturile civilizației care ne interesează într-o societate, am propus să deosebim două aspecte complementare care se explică unul prin celălalt : pe de o parte, *societatea instituționalizată,* marcată de formele de civilizație și de jocul forțelor de producție și, pe de altă parte, *societatea trăită*, în care cultura intervine constant în practică, în raporturile sociale, în conflicte și în acțiune. Pe de o parte, a dori să explici transformările plecînd doar de la jocul forțelor de producție înseamnă să ajungi la un materialism elementar, iar, pe de altă parte, a

[1] Vezi cap. 4.

face din cultură o forță independentă, *sui-generis*, care orientează transformările, corespunde unui idealism naiv.



Pentru moment, ferindu-ne de pericolul materialismului elementar, să ne oprim la descrierea sumară a diferitelor domenii ale unei societăți instituționalizate și a interacțiunii lor. Vom putea vorbi, de asemenea, de „societate materializată“, înscrisă într-un spațiu, în măsura în care fiecărui element al societății îi corespunde fie o organizare a spațiului geografic (un oraș), fie o organizare a producției (o întreprindere), fie opere scrise după sisteme de semne (cărți, muzică, lucrări de artă...), fie sisteme și relații, canale de comunicare și de transmitere care pot fi situate într-un spațiu social. Acesta nu este niciodată total lipsit de legătură cu spațiul geografic (sistem de rudenie, sistem școlar, organizație politică).

Pentru a studia societățile civilizației industriale putem distinge arbitrar cinci domenii ale societății instituționalizate în care apar în modalități diferite contradicțiile și rupturile depinzînd în principal, dar nu în exclusivitate, de sistemul capitalist [1].

---

[1] Am prezentat deja o primă schiță a acestui gen de regrupare în lucrarea *Aspirations et transformations sociales* (*op. cit.*, Concluzii). Intenționăm să dezvoltăm metoda noastră de lucru în alt volum. Vezi schemele din Anexele acestei cărți.

Primul domeniu se referă la *mediul înconjurător, populaţie şi economie.* Raporturile oameni-natură-societate (mediu înconjurător, organizarea spaţiului geografic, populaţie, condiţii de viaţă...) sînt marcate de *concurenţă,* de lupta pentru viaţă şi spaţiu, care duce la destrămarea ecosistemelor de care civilizaţia industrială este ameninţată să nu mai scape. În organizarea economică (producţie, muncă, consum, schimb...), căutarea eficacităţii, cucerirea pieţelor, dobîndirea profitului, acumularea capitalului exprimă o *dorinţă de putere.*

2. Domeniul *structurilor şi raporturilor sociale* (clase sociale, stratificări şi ramuri profesionale, grupuri etnice, categorii de sexe şi vîrste, grupuri de rudenie...) face să apară sub toate formele sale procesul de *dominanţă.*
3. Domeniul *cunoaşterii* (patrimoniu, cultură, acumulare de cunoştinţe, limbaj, sisteme de semne...) este cel în care puterea este căutată în special sub forma *prestigiului.*
4. În domeniul *transmiterii sociale* (sisteme şcolare, familie, mijloace de comunicare în masă...) dominanţa grupurilor la putere este menţinută prin conservare şi *reproducţie* de la o generaţie la alta.
5. În sfîrşit, domeniul *organizării politice şi juridice* este cel în care decizia, în loc să fie luată astfel ca să exprime voinţa diferitelor grupuri, dă naştere unor *manipulări* care permit o mai uşoară acceptare a măsurilor luate în fapt de clasa la putere [1].

Concurenţa, puterea, prestigiul, reproducţia, manipularea se leagă de procesul general de dominanţă şi se manifestă peste tot, dar într-un fel mai mult ori mai puţin accentuat, iar soluţiile adoptate pentru a se elibera din acest proces pot fi, aşa cum am văzut, radical dife-

---

[1] Vezi cap. 13.

rite și chiar opuse. Dealtfel, distincția dintre diferitele domenii este doar un mijloc de a face să apară multiplicitatea elementelor vieții sociale și de a le inventaria într-o fază a cercetării. Esențialul este, apoi, de a regăsi totalitatea pentru a vedea mai bine cum fiecare proces este dependent de ansamblu [1].

In cele ce urmează vom studia rupturile și procesele de transformare în societățile capitaliste, deoarece contradicțiile civilizației industriale sînt aici mult mai izbitoare. În plus, atunci cînd aceleași contradicții apar în privința utilizării acelorași tehnici în societățile capitaliste și în cele socialiste, este indispensabil să reamintim faptul că, chiar dacă problemele de la care s-a pornit sînt identice, soluțiile căutate și adoptate pot fi radical diferite. Amalgamul este în acest caz prea ușor de făcut și ascunde adevăratele probleme. Preferăm deci să studiem contradicțiile și rupturile civilizației industriale în societățile capitaliste, cel puțin în această fază a analizei. Criza civilizației industriale este, înainte de toate, criza capitalismului.

Să pornim de la mediul înconjurător material și de la contradicția recunoscută între stăpînirea din ce în ce mai mare asupra tehnicilor în civilizația industrială și incapacitatea diferitelor societăți de a lupta contra poluării. Această contradicție, despre care unii gîndesc că ar putea fi fatală, este legată de concurența în cadrul economiei de piață, de modurile de producție industrială, de opoziția claselor sociale care rezultă de aici și care împinge clasa burgheză dominantă să-și mențină puterea chiar cu prețul distrugerii mediului înconjurător. Ea este legată de asemenea de un anumit mod de utilizare a cunoașterii și de imposibilitatea depășirii unei forme de transmitere care implică reproducția organizării existente cu toate neajunsurile ei. Ea exprimă, de asemenea, eșecul instituțiilor politice și juridice, deci, al metode-

---

[1] *Idem.*

lor de decizie. De cele mai multe ori, nimeni nu este capabil să decidă, spre exemplu, asupra programului care ar permite ca întreprinderile să fie obligate să introducă, în costul producţiei lor, un cost social suficient pentru a lupta contra poluării şi a degradării mediului înconjurător.

Să luăm un alt exemplu din domeniul producţiei. Concentrarea întreprinderilor este prezentată din punct de vedere tehnic ca o necesitate pentru a obţine un randament mai mare. Ea duce la modificări în distribuţia populaţiei şi a mîinii de lucru, deci a habitatului. Ea modifică raporturile sociale de producţie îndepărtînd şi mai mult de salariaţi pe conducătorii responsabili ai marilor firme. Ea întăreşte astfel puterea acestor grupuri industriale şi financiare şi le dă mijloace de a influenţa în mai mare măsură deciziile politice. Ea dă claselor care posedă mijloacele de producţie un nou instrument de dominaţie pe plan naţional şi pe plan internaţional, ajungînd astfel să realizeze previziunile marxiste asupra imperialismului şi ultimelor faze ale capitalismului.

Dacă ne întoarcem acum spre cunoaşterea şi transmiterea socială este izbitor să constatăm că clasele dominante au conceput pînă acum acţiunea culturală în primul rînd ca o păstrare şi difuzare a unui patrimoniu. Chiar marile şcoli ştiinţifice, ca Politehnica, ori artistice, ca Şcoala de Arte Frumoase, au fost caracterizate în Franţa prin grija de a menţine elevii care trebuie să creeze opere noi în structurile şi normele menite să păstreze linia tradiţională. Numeroasele studii recente asupra reproducţiei în societate au arătat că, datorită unui sistem şcolar ori unei educaţii familiale concepute pentru a adapta copilul la instituţiile existente, spiritul critic şi creator care ar permite promovarea unor noi instituţii este privit cu temere şi reprimat. Cercetarea ştiinţifică este din ce în ce mai mult privită în funcţie de re-

zultatele utilitare și de puterea crescută pe care o poate aduce acelora care le vor deține. Într-o anumită măsură soluțiile care ar fi putut permite depășirea contradicțiilor mediului înconjurător ori ale creșterii nu au fost găsite din cauza acestui proces de apărare și de concurență. În special, științele umane, care ar fi putut servi orientării cercetărilor tehnice într-un sens mai eficace pentru a ieși din impasul social, sînt privite cu neîncredere, fie ca inutile, fie ca periculoase.

Vom reveni la domeniul structurilor sociale, al raporturilor dintre clase, generații, etnii într-o societate și la procesul general de dominanță pe care-l presupun. Modurile de producție, tehnicile industriale, condițiile de muncă sînt la originea raporturilor sociale de opoziție dintre clasa conducătoare și membrii clasei muncitoare. Dar dominanța nu se limitează la raporturile sociale de producție. Autoritarismul adulților față de tineri, dominanța sexului bărbătesc, punerea într-o situație inferioară a muncitorilor emigranți de etnii diferite față de cea a majorității țării care-i primește provoacă conflicte ce se suprapun și creează o situație din ce în ce mai complexă și mai explozivă. În țările capitaliste, ciocnirile, protestele, revoltele tinerilor, ale muncitorilor străini, ale unor categorii minoritare sînt din ce în ce mai frecvente.

În ceea ce privește domeniul organizării politice, soluția acestor conflicte este căutată prea adesea, cel puțin în societățile care au ajuns la un nivel intermediar al dezvoltării industriale, în instaurarea unui guvern totalitar susținut de armată. Metodele dictatoriale care merg pînă la utilizarea sistematică a torturii ca mijloc polițienesc de guvernare sînt tolerate oficial și susținute oficios de către țările dominante care se laudă, dealtfel, cu apărarea democrației și a drepturilor omului. Referendumurile manipulate, parodiile consultărilor arată destul de clar că decizia, în astfel de societăți, este luată de o

minoritate infimă reprezentînd clasele dominante și că orice exprimare a unei voințe populare este imposibilă. În societățile dominante, cele care au atins cel mai înalt nivel de dezvoltare industrială, situația este mai complexă, dar analiza modului în care se iau deciziile arată că o parte încă mică a populației intervine activ. Presiunile exercitate față de opinie prin mijloacele de comunicare în masă de care dispun guvernul și organizațiile financiare, creșterea controlului asupra vieții particulare datorită informaticii, perfecționarea științifică a metodelor polițienești, enorma importanță pe care au căpătat-o banii în pregătirea campaniilor electorale, acțiunea mai mult ori mai puțin ocultă în viața politică a reprezentanților celor mai importante grupuri financiare sînt numai cîteva exemple de obstacole în calea unei luări de decizii realmente democratice. Ar fi lesne deci să evidențiem legătura dintre această limitare în practica democrației și exercitarea puterii deținute prin procesele tehnice de către cei ce dispun de energia atomică, petrol, construcția mașinilor de calcul, marile firme de construcții de automobile ori de avioane. Ar fi ușor de arătat, de asemenea, cum clasele dominante, prin intermediul aparatelor de transmitere socială, își exercită influența asupra menținerii unei forme de viață politică ce le avantajează. Puterea politică este dependentă de o serie întreagă de alte puteri.

Pentru a rezuma acest tablou foarte sumar al unor contradicții și rupturi în societățile capitaliste ale civilizației industriale, să afirmăm că aceste societăți au crezut multă vreme că dețin în același timp cheia progresului tehnic și cea a progresului social. Dar analizele economice, istorice, sociologice scot în evidență atît impasul în care se găsesc aceste societăți din punct de vedere tehnic, cît și iluziile lor asupra imaginii progresului social de care s-au legat. Această imagine exprimă doar ideologia claselor lor dominante, care acordă o importanță primor-

dială concurenței în mediul înconjurător și în economie, puterii în domeniul tehnicii, dominanței, în raporturile sociale, prestigiului în domeniul cunoașterii, reproducției societății în transmiterea socială, manipulării în cadrul deciziei politice

Impactul culturii-acțiune și cele două aspecte ale transformării sociale

Prin studiul acestor eșecuri ale civilizației industriale punem în relief procese mai generale de transformare și mutații, într-o societate instituționalizată, codificată. Urmînd o interpretare clasică, ideologia claselor dominante ne apare întocmai ca un produs al transformărilor tehnice și economice, dar, în acest caz, distincția noastră între ideologie și cultură își capătă întregul înțeles [1]. Dacă cultura este un produs al transformărilor materiale, ea devine, în schimb, mijlocul unei acțiuni voluntare, conștiente asupra acestor transformări. Ea are un rol novator și revoluționar, în timp ce ideologia claselor dominante are un rol de conservare a structurilor sociale existente ori de perfecționare a acestora în sensul care-i va aduce cel mai mare profit. În schimb, cea de-a doua formă a ideologiei, cea care pleacă de la conștientizarea realizată în cadrul claselor ori al țărilor dominate pentru a întreprinde o acțiune eliberatoare și novatoare, reprezintă dinamica culturală așa cum o înțelegem noi.

Pînă acum, ne-am referit la domeniile societății instituționalizate, dar putem cunoaște această societate prin observarea vieții oamenilor și prin intermediul reprezentărilor. Fiecărui element instituționalizat, codificat, al acestei societăți îi corespund aspecte trăite : comportamente, practici, un ansamblu de procese psihosociale (atitudini, conștientizări, reprezentări,

[1] Vezi cap. 3.

trebuințe, sisteme de valori, aspirații, revendicări, proiecte, decizii) și realizări în acțiune la nivelul indivizilor, al grupurilor, claselor sociale, mișcărilor sociale și al întregii societăți. Aceste comportamente, procese psihosociologice, acțiuni pot fi conforme cu modelele înrădăcinate în societate care fac parte din cultura dobîndită, din patrimoniul cultural. Alteori, din contra, ele pot să se elibereze și să tindă spre deschiderea unor noi căi. Atunci avem de-a face cu adevăratul aspect creator al culturii, al culturii-acțiune.

Astfel, practicile de consum (cumpărături, pregătirea alimentelor, masa în grup...), așa cum le-am studiat în viața cotidiană a familiei, reproduc în parte modele tradiționale. Reprezentarea pe care și-o fac autorii, valorile pe care le afirmă, proiectele pe care le nutresc pot să fie conforme cu cele ale altor familii din același mediu social și să depindă de sistemele de reprezentări și de valori dominante. Dar, dacă condițiile le permit aceasta, aceleași familii pot să aibă interese diferite de ale celorlalte, să nu afirme aceleași valori, să caute să-și reprezinte noi amenajări, să elaboreze proiecte originale, utilizînd fără îndoială tot ce au învățat, dar recompunînd în felul lor și adăugînd noi elemente. Acest al doilea mod de a proceda corespunde unei culturi creatoare.

Găsim aceleași diferențe în domeniul producției între munca impusă, din ce în ce mai mecanizată, și contribuția creatoare pe care fiecare muncitor ar dori să o poată aduce. Mărturiile pe care le-am strîns în diferite anchete și cercetările în curs în cadrul unor grupe de muncitori confirmă alte studii referitoare la acest subiect. Același lucru este valabil și pentru cunoașterea livrescă, pentru acumularea cunoștințelor în cărți ori în memorie și utilizarea practică, originală, a acestei cunoașteri de către un individ creator ori în grupe care dezvoltă în cadrul lor forme originale de producție artistică sau literară.

În viața politică există modele de comportamente proprii unei societăți ori unei clase care fac parte din cultura acestei clase în sensul patrimoniului cultural. Cel care urmează aceste modele poate asculta de anumite reguli fără a le discuta, fără a imagina altele. El poate de asemenea să caute să le înțeleagă și să critice sistemul stabilit pentru a-l îmbunătăți ori pentru a-l schimba. Cu atît mai mult în transmiterea socială, educația poate fi concepută ca o adaptare a copilului la societate, ori, dimpotrivă, ca o căutare a ceea ce ar putea reprezenta o posibilitate de creație a copilului.

Peste tot apar cele două ipostaze ale culturii, ca și rolul său dublu la nivelul individului sau al grupului. În ansamblul unei societăți, cultura este în același timp conservatoare și creatoare. Acest rol creator nu a fost pus în relief. Cultura, ca patrimoniu cultural, ca model al comportamentelor, ca produs al societății este mai bine cunoscută decît cultura privită în procesul său de creație care zdruncină vechile structuri și modifică orientarea transformării sociale inventînd noi instituții.

Sîntem astfel în prezența a două concepții asupra raporturilor dintre cultură și transformarea societăților. Pe de o parte, transformarea este concepută ca un proces mecanic în cadrul căruia tehnicile existente dau naștere automat unor noi tehnici mai perfecționate. În acest caz, totul se petrece în lumea producției. Suprastructurile, la nivelul culturii, nu sînt decît consecințe ale modificării modurilor de producție. Pe de altă parte, pășindu-se în cadrul transformărilor tehnice și al transformării structurilor din fiecare domeniu al societății instituționalizate la nivelul fiecărui subiect, individ ori grup, cultura exercită, la rîndul ei, o acțiune asupra orientării acestor transformări. Relația dialectică dintre societatea instituționalizată și cultura trăită corespunde relației subiect-obiect.

Societatea instituționalizată (obiect) nu există decît prin complementul său, *societatea trăită*

(subiect), adică în comportamentele, practicile, procesele psihosociale și acțiunea la nivelul indivizilor și al grupurilor. Fie că este vorba de producție, de cunoaștere, de educație ori de instituțiile politice, nu putem înțelege existența lor și transformarea lor decît în legătură cu viața socială care le corespunde și cultura-acțiune care le dă un sens. Ar fi potrivit să analizăm principalele procese prin care această cultură-acțiune intervine în fiecare moment al vieții societăților, cum ia naștere ea în cadrul transformărilor materiale și cum, la nivelul personalității și al istoriei vieții ca și al grupurilor, acționează, la rîndul ei, asupra acestor transformări.

PARTEA A DOUA

Geneză culturală şi creaţie (O înlănţuire de procese)

Societatea instituționalizată nu poate deci să fie separată de *societatea trăită* de către indivizi și grupuri, adică de viața socială în toată dinamica și complexitatea ei. Fie că este vorba de moduri de producție, de raporturi sociale, de canale de transmitere socială ori de instituții politice, fiecare domeniu al societății instituționalizate nu trăiește decît prin oamenii și grupurile ale căror practici, relații, conflicte, reprezentări, aspirații, proiecte, acțiuni constituie o activitate constantă, o elaborare în același timp individuală și colectivă. În această activitate, în această elaborare, societatea se re-creează și se creează în mod permanent. În raport cu cultura dobîndită, cu patrimoniul cultural, această activitate creatoare este ceea ce noi denumim elaborarea culturală.

Cultura este caracterizată prin acumulare de cunoștințe și de opere, pe care le-am considerat ca obiecte de civilizație, și printr-un ansamblu de procese psihosociale proprii subiecților-actori, care, create în cadrul transformărilor tehnice și economice, constituie treptat un element motor original propriu unei societăți. Dacă civilizația industrială este marcată de tehnici, de moduri de producție, de forme de muncă, de acumularea unei cunoașteri științifice, o societate ca Franța, Mexicul se exprimă într-un fel

creator într-o mişcare la care participă fiecare individ şi fiecare grup într-un mod particular.

Dacă elaborarea culturală se efectuează în cadrul transformărilor materiale, ea nu poate fi redusă la simplul joc al forţelor de producţie, fără a nu cădea din nou în materialismul elementar pe care am vrut să-l evităm. Dacă, din contra, este înfăţişată ca un motor al transformărilor, avînd originea sa în afara lumii materiale, cădem din nou în idealismul naiv a cărui fragilitate am observat-o. Ieşind din aceste două impasuri, putem regăsi o totalitate dinamică în care elaborarea culturală, efectuîndu-se în şi prin transformările materiale, are, în schimb, o acţiune asupra acestora din urmă. Devenind conştienţi de aceste transformări, fiind capabili să se reprezinte pe ei înşişi în raport cu ele, membrii unei societăţi dobîndesc astfel posibilitatea de a acţiona asupra propriei lor orientări.

Această acţiune de eliberare *se efectuează* pe *parcursul* unui drum lung. În mediul înconjurător cotidian, prin practicile indivizilor şi ale grupurilor, *conştientizarea* situaţiilor, a conflictelor şi a transformărilor, ca punct de plecare al oricărei elaborări culturale, permite să se pună în evidenţă jocul raporturilor sociale, al interselor, necesităţilor, trebuinţelor. În acelaşi timp, dorinţele provoacă mişcări în toate direcţiile şi tind să slăbească frînele instituţiilor. De asemenea, în cursul elaborării culturale, ierarhiile valorilor sînt, întotdeauna, repuse în discuţie. Dar, contrabalansînd presiunea dorinţelor, reprezentările se organizează într-un demers raţional. Dorinţele raţionalizate se transformă în aspiraţii care orientează opţiunile, permiţînd elaborarea de proiecte, formularea de revendicări, manifestarea unei voinţe şi influenţe asupra deciziilor colective.

În ce măsură oamenii sînt supuşi astfel unor presiuni ale forţelor materiale, manipulaţi în trebuinţele şi în dorinţele lor de grupurile dominante ale unei societăţi ? În ce măsură, din con-

tra, conştientizarea propriilor lor aspiraţii le permite să se elibereze de aceste presiuni ? Cheia oricărei elaborări culturale se află în răspunsul la aceste întrebări.

Practici, trebuinţe, interese, dorinţe, valori, simboluri, imagini, reprezentări, proiecte sînt aspectele unei *constelaţii de concepte* care nu pot fi definite decît în legăturile lor reciproce. Ele se aplică la studiul unui ansamblu de procese care nu pot fi sesizate decît în înlănţuirea lor. Analiza care va urma tinde să dea un tablou al acestei constelaţii şi al acestor înlănţuiri corespunzînd celei de-a doua dimensiuni a cadrului de referinţă de care am vorbit la începutul acestei lucrări. Este vorba de polul subiectiv în dialectica transformării (vezi tabloul regrupării cuvintelor-cheie la p. 341, Anexe).

6

MEDIU, PRACTICI ŞI CULTURĂ TRĂITĂ

Elaborarea culturală începe la nivelul comportărilor şi al practicilor din societate. Subiecţii suferă două influenţe adesea contradictorii : pe de o parte, condiţionările, constrîngerile, înstrăinările şi, pe de altă parte, solicitările, posibilităţile de acţiune, mijloacele oferite. În muncă, în raporturile cu natura, în producţie, în întreaga viaţă economică, în relaţiile sociale, în viaţa politică, ei sînt supuşi jocului intereselor, conflictelor dintre forţele existente. Personalitatea lor se formează în toate detaliile vieţii cotidiene. Ei sînt, în fiecare clipă, produşi de societate şi, în fiecare clipă, sînt actorii şi creatorii ei.

Cultura-creaţie, cultura-acţiune nu sînt localizate într-un domeniu special al vieţii sociale. Prin ele, subiectul poate deveni un actor, adică poate domina constrîngerile şi condiţionările şi poate utiliza la maximum mijloacele ce-i stau la dispoziţie în mediul său înconjurător. În fiecare din domeniile societăţii instituţionalizate pe care le-am precizat [1] pot fi prezentate exemple de astfel de activitate de elaborare culturală la nivelul practicilor.

---

[1] Vezi cap. 5.

În muncă, în sfera producției, subiecții sînt confruntați în același timp cu lumea materială, cu instituțiile și cu ceilalți oameni cu care sînt în relație. Raporturile sociale de muncă domină viața indivizilor și a grupurilor. În funcție de transformările tehnice din civilizația industrială, cea mai mare parte a muncitorilor manuali sînt în prezent prizonierii unei organizări a muncii în cadrul căreia condiționările și constrîngerile primează asupra posibilităților de inițiativă și creație. Aceeași este situația și pentru majoritatea funcționarilor de birou. Totuși, numeroase anchete ne arată profundul atașament al oamenilor față de munca lor, adesea chiar în condiții foarte proaste, sau aspirația lor de a transforma munca pentru a avea un rol mai activ în cadrul ei. Țările socialiste au încercat să răspundă acestei aspirații, dar exaltarea muncii în discursurile oficiale a dat naștere unor abuzuri oratorice care au fost adesea semnalate. Între intenții și realizări este o distanță mare. Totuși, eforturile pentru a găsi noi căi s-au multiplicat, în pofida vexațiunilor clanurilor tradiționale. Căutarea unor căi pentru democratizarea raporturilor sociale de muncă trebuie să progreseze în același timp cu concepția de ansamblu a socialismului.

Încadrarea în muncă îți aduce salariul și îți permite să trăiești, dar atunci cînd, conform analizei marxiste bine cunoscute, ea se limitează la posibilitatea de a cîștiga suficient pentru a reconstitui forța de muncă ce a fost cheltuită prin efort, omul muncii este redus la a fi un instrument utilizat de grupurile dominante. Din contra, oamenii cer ca, înainte de toate, în muncă să-și utilizeze mîinile și creierul lor, să-și asume responsabilități, să fie actori în viața socială. Securitatea încadrării este o necesitate fără de care nu este posibil de a supraviețui și, cu atît mai mult, de a trăi realmente, de a progresa, de a se realiza. În muncă, oamenii își cheltuiesc cea

mai mare parte a vieții lor, nu numai capacitățile lor fizice și intelectuale, dar și reacțiile lor afective. Importanța dată relațiilor de colegialitate în muncă și ambianței întreprinderii arată în ce măsură muncitorii caută altceva decît numai cîștigul bănesc [1].

Se spune din ce în ce mai mult că civilizația industrială ori civilizația post-industrială va face posibilă o suficientă reducere a timpului de muncă pentru ca oamenii să se realizeze în afara lui. Dar omul „loisir"-ului este un om mutilat dacă nu are în același timp o activitate profesională satisfăcătoare. Oamenii nu trăiesc doar cu pîine, dar nu trăiesc nici doar cu jocuri. Viața socială începe în muncă și atîta timp cît civilizația noastră nu va reuși să creeze condiții de muncă de natură să permită fiecărui individ, în fiecare activitate, ca, dincolo de muncile impuse de necesitate, dificil de înlăturat, să dea un sens la ceea ce face, ea se va clătina pe propriile ei temelii. Toate frustrările individuale, toate conflictele sociale sînt legate, indiferent dacă vrem sau nu, de aceste raporturi ale oamenilor cu materia și ale oamenilor între ei în muncă. Dacă civilizația poartă în primul rînd semnul muncii, cultura începe în viața întreprinderii, prin învățarea gestului și posibilitatea de a crea ori de a transforma obiectele, prin participarea la o operă colectivă, prin cunoașterea altora datorită acestei acțiuni comune, prin forme speciale de comunicare descoperite în aceste condiții. Dacă civilizația industrială este marcată de munca industrială, de raporturile sociale de producție care o însoțesc, cultura, în societățile acestei civilizații, se exprimă prin modul de a reacționa împotriva constrîngerilor și a înstrăinării muncii fragmentate, a raporturilor de dominație și exploatare din întreprinderi. Ea se manifestă în efortul făcut pentru ca noile teh-

---

[1] Vezi în această privință studiul realizat de un grup de cercetători-muncitori : *Les Effets traumatisants d'un licenciement collectif (op. cit.)*, apărut sub titlul *Nous, ouvriers licenciés*, Plon, colecția 10/18, 1976.

nici să aducă instrumente ale eliberării în loc să transforme oamenii muncii în instrumente ale puterii grupurilor dominante.

Tehnicile industriale nu determină doar practicile de muncă, ele tind să creeze un mediu înconjurător mecanizat, în întregime funcţional, în care fiecare gest cotidian capătă valoarea sa unică în eficacitatea, în rentabilitatea sa. Organizarea spaţiului urban în jurul centrelor de afaceri şi al axelor de transport rapid canalizează activităţile şi deplasările oamenilor pentru a-i face să intre într-un sistem din ce în ce mai complex ale cărui elemente inconştiente şi docile devin ei înşişi. Industrializarea locuinţei, care ar putea fi un mijloc de a construi case pentru toţi şi de a suprima inegalităţile, duce şi ea la înlăturarea oricărui spirit creator în construcţie [1] şi la mecanizarea habitatului.

Şi în acest domeniu cîţiva arhitecţi au făcut eforturi pentru a se ieşi din impas. Două exemple pot fi citate, cu meritele şi limitele lor, unul în sensul raţionalităţii, celălalt în sensul Dorinţei [2]. Le Corbusier a glorificat linia dreaptă şi locuinţa funcţională. Concepţia sa asupra locuinţelor colective în înălţime a fost pînă acum cea mai bună pe care am putut s-o studiem şi cea care ţinea seama cel mai mult de practicile cotidiene ale celor ce le utilizau. Funcţionalismul său tehnic, legat de o observare pătrunzătoare a grupurilor sociale în realitatea trăită şi de intuiţii artistice geniale, a însemnat un progres cert. Dar el a crezut cu prea multă uşurinţă în atotputernicia tehnicii şi a soluţiilor raţionale [3]. Opera sa rămîne marcată de o ideologie a modernizării. El a înţeles necesitatea luptei contra inegalităţilor sistemului capitalist şi concep-

---

[1] În această privinţă vezi Zeller (E.), *Pourquoi ne créons-nous plus dans le domaine de l'architecture et de l'urbanisme ?*, Paris, Centre d'Ethnologie Sociale, 1973 (teză inedită).

[2] Vezi mai departe cap. 8 pentru întrebuinţarea Dorinţei cu D majuscul.

[3] *La Géométrie est notre principe fondamental*, în „Urbanisme", C.R.E.S., 1925, p. 5.

ția sa despre locuință și oraș a putut permite o asemenea organizare a spațiului care să elibereze oamenii de anumite constrîngeri în raporturile sociale [1], dar, utilizînd în mod fructuos funcționalismul tehnic, el nu a văzut capcanele funcționalismului social. Foarte receptiv față de studiile sociologice atunci cînd i-au fost prezentate fără agresivitate (am avut dezbateri pasionante cu Le Corbusier), el a cunoscut, fără îndoială, prea tîrziu posibilitățile acestora pentru a putea să-și reia lucrările plecînd de la concepția despre transformarea socială care ține seama de toate dimensiunile problemei, de la sistemul economic și raporturile de dominanță pînă la reproducția societății și conflictele ideologice ce-i sînt proprii.

Dacă Le Corbusier a căutat „Divinul" în matematică și geometrie, un arhitect ca Emile Aillaud caută să evadeze din raționalitate și să exprime în liniile curbe și în varietatea formelor mișcările Dorinței [2]. El reproduce simbolic într-un ansamblu triunghiular de locuințe, pîntecele unei femei și, în interiorul sînului matern, copiii se joacă pe corpul unei alte femei culcate. Dar el mai mult se călăuzește după propriile dorințe și visuri de intelectual al unei clase privilegiate decît se adaptează aspirațiilor și dorințelor viitorilor locuitori ai cetății sale, care aparțin în majoritate clasei muncitoare. Cu tot talentul de care face dovadă și reușita estetică a operei sale și cu toate eforturile sale pentru a crea diferite dotări, în special pentru co-

---

[1] Vezi în această privință *Des Hommes et des villes (op. cit.)* și *Famille et habitation*, vol. II, Ed. C.N.R.S., Paris, 1960.

[2] Realizarea ansamblului „La Grande Borne", lîngă Paris. Cu privire la acest ansamblu vezi Bonnafe (L), *Architecture, urbanisme, malaise à vivre*, în „La Nouvelle Critique", mai 1974.

Despre arhitectură în general, vezi Moulin (R.) și alții. *Les Architectes*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

pii [1], el înțelege și mai puțin decît Le Corbusier problemele sociologice implicate.

Aceste două exemple ne fac să înțelegem în ce măsură proiecția, în spațiul construit, a reprezentărilor constructorilor poate acționa asupra condițiilor de viață ale beneficiarilor, poate orienta gesturile lor cotidiene, itinerariile lor, relațiile lor, gusturile lor. Orice construcție este un dialog, uneori fericit, alteori dificil sau tragic, între arhitect și locuitorii operei sale. Acest dialog, care este expresia unei vieți, tinde aparent să dispară prin fabricația în serie a locuințelor pur funcționale. De fapt, dialogul s-a deplasat. El se manifestă sub forma unei înfruntări între beneficiari și echipele de ingineri și producători care sînt reprezentanți ai statului și ai marilor grupuri financiare. Deja în secolul al XIX-lea, concepția grupurilor de locuințe așa-zis sociale a tradus ideologia claselor dominante și felul lor de a concepe pentru ceilalți viața și moartea, binele și răul, suferința și fericirea [2]. Marile ansambluri industrializate nu sînt mai neutre decît locuințele construite de arhitecți. Și ele sînt expresia ideologiilor grupurilor celor mai puternice, a eficacității, a concurenței, a luptei pentru viață și spațiu, pentru prestigiu, a manipulării maselor.

Copiii și adolescenții civilizației industriale învață să perceapă lumea exterioară prin obiectele care sînt plasate în jurul lor într-o ordine ce corespunde modelelor, sistemelor de reprezentări și de valori, care le sînt astfel impuse. Pe stradă, în magazine, locuințe, spații de joacă, ei sînt socializați într-un mod mai mult ori mai puțin constrîngător. Ei se simt mai mult ori mai puțin frustrați sau mai mult ori mai puțin realizați. Sînt fericiți ori revoltați. Aspirațiile și proiectele lor se nasc în acest cadru care le

---

[1] Vezi, cu privire la raporturile dintre copii și mediul înconjurător în această așezare, studiul unei echipe conduse de Marie-José Chombart de Lauwe la Centre d'Ethnologie Sociale, *L'Enfant «en-jeu» (op. cit.)*.

[2] Vezi Guerrand (R.). *Les Origines du logement social au XIXe siècle*, Paris, Ed. Ouvrières, 1967.

aparţine ori care le este străin, pe care îl adoptă ori îl resping, al cărui produs vor fi sau pe care-l vor transforma prin acţiunea lor colectivă.

Orice construcţie, orice drum, orice decor, orice obiect din mediul înconjurător are o semnificaţie în patrimoniul cultural însuşit zilnic de către fiecare subiect şi întrebuinţarea acestor obiecte în practică poate reprezenta o simplă docilitate în învăţarea primită ori poate purta un semn distinctiv personal şi creator. În mediul înconjurător ca şi în muncă, cultura-acţiune, cultura-creaţie începe de la bază, în fiecare cartier, în fiecare locuinţă, în fiecare grup de copii sau de adolescenţi.

Trezirea la cultură se înfăptuieşte într-un mod diferit în practicile urbane şi în viaţa rurală ? De multă vreme, ştim că aceste două tipuri de practici nu pot fi separate. Este vorba de două aspecte ale aceleiaşi probleme. În civilizaţia industrială, munca şi viaţa cotidiană rurală sînt din ce în ce mai mult marcate de mecanizare, iar în oraşe căutarea naturii devine o obsesie. În viaţa rurală tradiţională, ţăranul era creatorul mediului său înconjurător în măsura în care modifica fiecare amănunt al peisajului prin munca sa, aducînd o notă personală. Dialogul cu natura era direct, şi partea sa de creaţie culturală îl lega în acelaşi timp de viaţa animală şi vegetală şi de modelele, de sistemele de reprezentări şi de valori care proveneau din societatea sa şi din grupul său. Acum, mecanizarea a creat mijloace de acţiune mult mai eficace, dar latura creatoare tinde să se reducă în activitatea cultivatorului, atît în transformarea peisajului, cît şi în construirea şi amenajarea casei sale. Aspiraţiile sale sînt de a-şi menţine stăpînirea asupra muncii sale şi a creativităţii, fără a rămîne în urma transformărilor tehnice şi fără a fi în mod constant dependent de deciziile luate pentru el în centrele urbane.

În comparaţie cu sectorul producţiei, în care indivizii sînt direct condiţionaţi în practicile lor de regulile impuse de organizarea muncii, de modelele de comportare şi de roluri, sfera consumului ar putea părea mai liberă. În principiu, oamenii muncii pot dispune de banii din salariul lor şi pot cumpăra ceea ce doresc, dar, de fapt, ştim deja că sub un anumit nivel de venituri le este imposibil să-şi organizeze bugetul lor altfel decît numai pentru a răspunde trebuinţelor de necesitate celor mai urgente. Deasupra acestui prag, actele de cumpărare sînt legate de reglementări, de politica preţurilor, de distribuţia comerţului în spaţiu, de orientarea psihologică prin publicitate şi, în special, de dezvoltarea producţiei în sensul celui mai mare profit pentru posesorii de capital. Un obiect de consum este din ce în ce mai accesibil, din ce în ce mai răspîndit, nu în măsura în care el răspunde mai bine unei trebuinţe, ci în măsura în care producătorul va avea un beneficiu mai mare şi, în consecinţă, va depune mai multe eforturi pentru a face ca obiectul să fie cumpărat. Polemicile în jurul priorităţii ce trebuie acordată locuinţelor ori automobilului în producţie sînt aparent rezultatul unei rivalităţi între diferitele trebuinţe, dar, de fapt, o importanţă şi mai mare au rivalităţile de influenţă între firmele industriale şi rolul băncilor care le finanţează. Interesele întreprinderilcr capitaliste sînt prioritare faţă de trebuinţele indivizilor şi grupurilor. Raporturile dintre producţie şi consum sînt locul acestei confruntări. În consecinţă, eliminarea noţiunii de trebuinţă ori, ceea ce este acelaşi lucru, utilizarea ei într-un sens deformat face jocul tehnocraţilor şi cercurilor de afaceri care influenţează, fiecare în felul său, asupra opţiunii priorităţilor ce trebuie date în producţie [1].

---

[1] Vezi cap. 7.

Practicile de consum nu sînt supuse doar acestor multiple manipulări. Ele sînt hipersensibile la toate fluctuațiile economice generale. Cu cît nivelul de viață al familiilor este mai scăzut, cu atît mai dependentă de conjunctură este situația lor. Atunci cînd bugetele familiale abia își mențin echilibrul, cea mai mică scădere a puterii de cumpărare legată de criza economică poate, de la o zi la alta, să provoace mizeria unui mare număr de familii sărace, în timp ce familiile mai înstărite au rezerve suficiente pentru a suporta fără prea mari greutăți perioadele dificile [1]. La scară internațională, criza mondială a petrolului nu are aceleași consecințe pentru Statele Unite, unde beneficiarii sînt uneori puțin deranjați în obișnuința lor de a face cheltuieli excedentare, în raport cu țările foametei, în care aceeași criză poate provoca moartea a sute de mii de oameni.

O altă formă a raporturilor dintre practicile de consum din cadrul gospodăriei familiale și politica economică apare în dezvoltarea cumpărăturilor pe credit. Posibilitățile oferite beneficiarilor sînt imense și multe familii muncitorești își pot realiza aspirațiile mai degrabă decît ar fi făcut-o fără împrumuturi. Ele profită de anumite avantaje înainte de a atinge o vîrstă prea înaintată. În schimb, ei intră astfel, lipsiți de apărare, în mecanismul cursei consumului și, prin aceasta, în cursa pentru profit a sistemului de concurență de pe piețele naționale și de pe piața mondială [2]. Cumpărînd pe credit, ei plătesc mai scump obiectele și permit astfel organismelor care împrumută să cîștige pe socoteala lor, suferind în același timp ambianța psihologică nesănătoasă a îndatorării. Cum toate obiectele de consum sînt puse imediat la îndemîna

---

[1] Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 145.

[2] În privința cumpărăturilor pe credit, vezi teza lui Dagenais (H.) asupra comportamentelor unui grup de muncitori francezi (în curs de apariție).

lor, ei sînt manipulați mai ușor de publicitate, de mediul înconjurător al supercentrelor comerciale, de cei care-i ademenesc și de toate procedeele de dezvoltare a consumului. Fiecare gest cotidian în practicile economice devine un reflex mai mult ori mai puțin direct al marilor afaceri mondiale ale căror comenzi le dețin în general societățile multinaționale.

Astfel, analiza aprofundată a bugetelor gospodăriilor din diferitele clase sociale are o semnificație care depășește înțelegerea gesturilor cotidiene și a raporturilor dintre membrii familiei și a relațiilor cu vecinii. Echilibrul bugetului, practicile corespunzînd fiecărui capitol, repartiția responsabilităților în materie de gestiune exprimă felul în care indivizii sînt implicați, prin fiecare detaliu al existenței lor, în viața economică, socială și politică a societății lor și a planetei. Într-o serie de cercetări am studiat raporturile dintre situații, practicile și reprezentările care le corespund, precum și evoluția lor în funcție de transformările economice și sociale. Față de numeroasele studii făcute asupra bugetelor de aproape un secol [1] și de anchetele publicate în acești ultimi ani de institutele de statistică și centrele de studii ale consumului, noi insistăm asupra analizei practicilor în relație, pe de o parte, cu condițiile economice generale, mediul înconjurător apropiat, diferențele și opozițiile dintre clasele sociale și, pe de altă parte, cu reprezentările, simbolurile, sistemele de valori prin care ideologiile dominante se impun beneficiarilor într-un alt mod.

Fiecare capitol de buget corespunde unui ansamblu de practici și compune împreună cu celelalte o imagine care exprimă întreaga viață a

---

[1] Nu putem să revenim în acest cadru asupra lucrărilor binecunoscute în acest domeniu, ca acelea ale lui Engel în Germania, E. Ducpétiaux în Belgia, B.S. Rowntree în Anglia. F. Le Play și în special M. Halbwachs în Franța. Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.).*

familiei şi în acelaşi timp o situează într-o societate, o clasă socială, un grup etnic, o regiune şi un moment istoric. Faptul că, în douăzeci de ani, procentul hranei în bugetul muncitorului a scăzut de la 60% la 40%, că cel al locuinţei, care era de 10%—12%, a ajuns la circa 20% [1], este în acelaşi timp semnul unei creşteri a nivelului de viaţă şi un indiciu al unei deplasări mai mult ori mai puţin dirijată a centrelor de interes. Enorma creştere a cheltuielilor pentru sănătate, educaţie, activităţi culturale, corespunde unei schimbări a modului de viaţă şi unei modificări, şi în acest caz mai mult ori mai puţin manipulată, a ierarhiei preocupărilor.

Analiza mai nuanţată a cheltuielilor culturale face să reiasă importanţa lecturii în raport cu cinematograful ori cu alte forme ale „loisir"-ului [2]. Peste tot se poate vedea cum anumite capitole sînt artificial umflate de o acţiune administrativă ori de presiunea publicităţii. Creşterea costului locuinţei este de primul tip, cheltuielile exagerate pentru detergenţi de al doilea. Toate aceste date ne sînt absolut necesare pentru a înţelege cum evoluează trebuinţele şi cum sînt manipulate ori eliberate aspiraţiile. De pe acum, ne putem întreba în ce măsură organizarea bugetului unei familii este opera membrilor săi, adică un act voluntar şi relativ liber, ori în ce măsură este vorba de presiunea societăţii, deci a ideologiei de clasă şi a grupurilor dominante care deţin adevărata putere. La nivelul unor astfel de practici intervine dinamica culturală începînd din momentul în care cei interesaţi devin conştienţi de manipulările al căror obiect sînt.

---

[1] Aproximări după mediile rezultate din diferite anchete.

[2] Vezi Imbert (M.), „Aspects comparés de la vie de loisir", în *L'Attraction de Paris sur sa banlieue*, lucrare colectivă, Ed. Ouvrières, 1965.

Comunicarea şi practicile de relaţie — canale, bariere şi dominanţă

În practicile lor, indivizii şi grupurile nu sînt orientaţi doar de formele de muncă, de raporturile de producţie, de mediul înconjurător, de sistemul economic. În ansamblul mediilor sociale şi al societăţii, raporturile lor cu ceilalţi oameni şi cu alte grupuri sînt canalizate, reglementate, codificate în fiecare clipă a vieţii lor cotidiene. Această codificare apare manifest în instituţii, legi, reguli obişnuite de politeţe. Ea este mai mult ori mai puţin mascată în ideologiile, sistemele de reprezentări şi de valori, în credinţele care exercită în felul lor o acţiune asupra practicilor de relaţie.

Practicile de relaţie depind de locul ocupat de indivizi şi grupuri în structurile sociale. Situaţia în producţie (ramură profesională, nivel de calificare) şi ierarhia veniturilor, statusul dependent de situaţie şi de prestigiu, rolul social aşteptat de ceilalţi în funcţie de situaţie şi status sînt tot atîtea aspecte ale acestei codificări. Situaţia de muncitor, determinată de munca ce-i este impusă, implică raporturi de dependenţă faţă de şeful de atelier, de inginer, de patron şi relaţii de camaraderie cu ceilalţi muncitori din atelierul său. Acest muncitor este de asemenea dependent de un mediu muncitoresc. El aparţine clasei muncitoare care are propriile sale reguli şi felul său de a determina rolurile. El este militant, aparţine unui sindicat, unei mişcări, unui partid în care deţine un rol, iar relaţiile sale cu ceilalţi depind de acestea.

Alte medii, categorii sociale, clase, grupuri au alte influenţe asupra membrilor lor. Grupurile de rudenie recomandă ori interzic anumite relaţii ; ele impun roluri precise tatălui, mamei, copiilor, fraţilor, verilor. Comunicarea între reprezentanţii diferitelor categorii de vîrstă poate deveni dificilă ori imposibilă, relaţiile dintre tată şi fiu pot fi pur convenţionale pînă şi

în cadrul *opozițiilor* și al *rivalităților*. Categoriile de vîrstă devin grupuri rivale și civilizația industrială este din ce în ce mai marcată de aceste tensiuni. Grupurile de vecinătate impun, de asemenea, constrîngerile lor și grupurile de prieteni sau tovarăși, aparent cele mai informale, au, de fapt, coduri adesea foarte stricte, așa cum au arătat numeroasele studii asupra grupurilor de adolescenți.

Relațiile între sexe și, mai general, relațiile sexuale în sensul larg al cuvîntului au un loc special în ansamblul modurilor de comunicare. Importanța sexualității în toate aspectele practicii cotidiene, descoperire majoră de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, a dobîndit dealtfel în cadrul civilizației industriale un caracter obsesiv contra căruia luptă acum anumite societăți socialiste cum este cea chineză. De fapt, toate societățile au instituit o reprimare a sexualității, de un grad mai mult ori mai puțin ridicat. Chiar și în societățile permisive, relația cu celălalt în materie sexuală are limitele sale. Cînd plăcerea este o sexualitate sadică, nu poți obliga — fără inconveniente — partenerul lipsit de apărare pe care l-ai ales să suporte violența. În schimb, credințele religioase, tabuurile de tot felul, superstițiile au tulburat complet relațiile spontane și comunicarea liberă pe plan sexual. În civilizația industrială, această reprimare sexuală s-a menținut în ciuda luptelor tinerelor generații și a numeroase mișcări. În același timp, utilizarea sexualității de către publicitate, de comercianții de pornografie, de negustorii imaginii și ai mijloacelor de comunicare în masă, ajunge să falsifice practicile sexuale, să le transforme într-o marfă, să le manipuleze pentru a obține cel mai mare profit posibil. De aceea, mișcărilor de eliberare nu le este greu să arate că revoluția sexuală abia urmează să fie înfăptuită.

Manipularea sexualității, reprimarea dorințelor, la care se adaugă multiplele agresiuni ale mediului înconjurător din civilizația industrială

au consecințe grave asupra accentuării violenței în practicile de relație. Conflictele dintre clase, dintre generații, dintre sexe, dintre grupurile etnice, mai ales în marile aglomerații se repercutează la nivelul relațiilor de vecinătate, de muncă, de școală, de timp liber. Concurența dintre țările bogate pe piața mondială, luptele imperialiste, rivalitățile de tot felul duc la războaie, de fiecare dată mai distrugătoare, în care tortura, genocidul, cruzimea cea mai perfecționată sînt acoperite de discursuri oficiale umaniste și pacifiste. Țările cele mai puternice, care vînd arme combatanților ambelor părți, obțin cel mai mare profit. Întoarcerea soldaților care au fost duși cu forța în aceste războaie și care au fost pregătiți în spiritul violenței a provocat în relațiile cotidiene dramele care au fost adesea semnalate, atît în Franța după războiul cu Algeria, cît și în Statele Unite după expedițiile din Coreea și Vietnam.

Reprimarea și violența, neliniștea datorată degradării mediului înconjurător, șocul zgomotului, lipsa de timp, imposibilitatea de a se situa în medii sociale instabile sînt tot atîtea obstacole în calea comunicării. Izolarea socială a devenit o boală a civilizației industriale. Totuși, noile tehnici ar trebui să permită apariția unor mijloace de comunicare incomparabile cu cele din secolele precedente. În afara cinematografului, radioului și televiziunii clasice, apariția magnetoscopului, videofonului, televiziunii prin cablu oferă posibilități de expresie, de transmitere a mesajelor, de răspuns imediat care ar putea da toate speranțele dacă utilizarea lor n-ar fi din nou dominată de apetitul profitului, de dorința de propagandă, de manipulare pentru a dobîndi puterea.

Această concurență pentru prestigiu și putere marchează întreaga civilizație industrială. Toate practicile de relație sînt orientate indirect de procesele de dominanță. Dominanță a unei clase

asupra alteia, dominanța unei generații de adulți asupra unei generații mai tinere, dominanța sexului masculin asupra sexului feminin, dominanța unui grup etnic asupra altuia, dominanța unei țări bogate și industrializate asupra unor țări sărace și fără mijloace tehnice, dominanța marilor firme multinaționale asupra întreprinderilor mai puțin puternice pe care le strivesc și, în sfîrșit, peste tot întoarcerea la dreptatea celui mai puternic.

Cu toate aceste manifestări ale dominanței, societățile civilizației industriale par să ofere mijloacele de a se scăpa de fragmentările de clasă prin mobilitatea socială. De fapt, libertatea astfel oferită este cu totul relativă [1] deoarece mobilitatea nu este posibilă decît prin anumite canale supravegheate îndeaproape, în cadrul cărora barierele sînt menținute cu grijă, chiar atunci cînd sînt ascunse ori pictate în culori plăcute. Comunicarea dintre oamenii situați de o parte și de cealaltă a barierei rămîne dificilă. Celui ce a trecut dincolo de ea îi trebuie multă tenacitate și curaj pentru a putea păstra contactul cu cei care au rămas de partea cealaltă.

Mobilitatea în spațiu, pe care mijloacele de transport rapid au dezvoltat-o atît de mult, rămîne ea însăși, mai mult decît credem, tributară ierarhiilor și barierelor sociale. Tentativele de a reacționa contra segregației în mediul urban nu au decît rezultate efemere. Grupările muncitorești se regăsesc în noile ansambluri de locuit, emigranții se reunesc întotdeauna în aceleași cartiere degradate și în bidonviluri. Cei mai bogați părăsesc sectoarele sărace și cei mai săraci se restrîng în zonele cele mai puțin favorizate în care locuințele sînt mai puțin scumpe. Multe familii muncitorești părăsesc „locuințele populare", așa-zis construite pentru ele, pentru că nu pot plăti chiria. Dacă sînt întreprinse operații de renovare într-un sector al Parisului,

---

[1] Vezi cap. 4.

ele au drept consecință alungarea vechilor locatari săraci și instalarea, în locul lor, a unor categorii de oameni mai înstăriți. Clasele sociale se deplasează dintr-un loc în altul, dar nu se amestecă.

Multitudinea mediilor și a grupurilor sociale, posibilitățile noi de tot felul oferite beneficiarilor nu schimbă decît foarte încet practicile de relație dintre persoanele aparținînd unor clase diferite. Sistemul economic și jocul intereselor în societate mențin sub forme noi raporturile de dominanță. Instituțiile de control ori de reprimare sînt întotdeauna prezente pentru a delimita diferențele. Școala încadrează copilul și-l menține într-o lume separată. Eforturile pentru a dezvolta „școlile deschise“, în care copiii nu mai sînt separați de mediul înconjurător cotidian al cartierului, capătă un caracter de luptă epică. Marile școli superioare sînt pepiniere păstrate cu gelozie, continuate apoi de puternicele asociații ale foștilor elevi. În ciuda declarațiilor ministeriale, pentru marea majoritate a tinerilor armata rămîne un instrument perfecționat de represiune și asuprire. Căsătoria a evoluat atît de puțin, încît divorțul prin consimțămîntul mutual mai era interzis în Franța înainte de legile care au fost promulgate recent. Familia le apare tinerilor ca un cîmp închis, îngust, al neînțelegerilor dintre generații. Asistența socială, al cărei rol ar putea fi de a înlătura barierele și de a combate inegalitățile, se luptă în zadar cu regulile perimate care au transformat timp îndelungat „asistenții“ în controlori ai securității sociale îmbrăcați în haine ale carității. Magistratura nu ajunge să scuture praful de pe dosare și să se elibereze de presiunea celorlalte puteri. Corpul polițienesc capătă proporții din ce în ce mai exagerate din cauza rolurilor multiple pe care statul îl face să le joace și din cauza utilizărilor pe care vrea să i le dea guvernul pentru a-și menține autoritatea și împotriva cărora, de-

altfel, sindicatele poliției reacționează din ce în ce mai puternic. În toate administrațiile, controlul din ce în ce mai puternic, favorizat de dezvoltarea informaticii, tinde să reducă agenții la simple verigi. În fața unei astfel de situații, pasivitatea populației riscă să se accentueze. Indivizii, unii satisfăcuți, alții descurajați de imposibilitatea de a reacționa, sînt din ce în ce mai ușor de manipulat, de unde și tentația de a recurge la fascismul de diverse soiuri, care se manifestă în diferite grade.

Totuși, aspirațiile la comunicare sînt puternic evidențiate de anchete, în special de cele efectuate în rîndul militanților activi și al tinerilor. Conflictele de clasă își recapătă vigoarea. Sindicatele muncitorești obțin uneori victorii spectaculoase și afacerea Lip din 1973 a mobilizat opinia publică timp de luni de zile. Muncitorii emigranți iau inițiative și sînt adesea promotorii mișcărilor greviste. Asociațiile de beneficiari, comitetele de cartier caută să-și apere drepturile și să dezvolte conștientizarea în sectoarele rezidențiale. Tinerii coboară în stradă și liceenii constituie grupuri de studiu și de acțiune. Femeile protestează contra legilor care mai mențin privilegiile bărbaților, în ciuda succesului încă limitat pe care l-au obținut în privința anticoncepționalelor ori a avortului.

Pasivitatea masei și avîntul inegal al mișcărilor sociale marchează toate practicile de relație. În viața socială cotidiană apar noi forțe. Rămîne de știut dacă ele vor fi captate de oameni abili care să profite de pe urma lor utilizînd mijloacele tehnice a căror stăpînire au știut s-o păstreze, ori dacă, datorită unei comunicări orizontale care se dezvoltă la bază, mișcările ce se nasc vor putea contribui la zdruncinarea unor structuri perimate și la construirea unei alte societăți. În practica zilnică de relație apar aspirații care, transformate în revendicări și în programe de acțiune, permit schimbarea tuturor raporturilor sociale.

Practicile de relaţie sînt marcate de regulile de transmitere a mesajelor, dobîndite prin învăţarea unui limbaj al vieţii cotidiene, în sistemul şcolar şi prin alte canale de transmitere socială. Nu este posibil să se separe practicile de relaţie, practicile de gîndire şi practicile de limbaj. Patrimoniul cultural, cunoaşterea comportă o serie de coduri care au fost elaborate în practică, dar care au devenit treptat proprietatea intelectualilor din clasele dominante însărcinaţi să impună respectarea lor.

Discursul este astfel controlat de un cod lingvistic, pe care înaltele instanţe academice şi şcolile „comunale" şi „primare" sînt chemate la fiecare extremitate a scării sociale să le menţină în integralitatea lor. Evoluţia modului de a gîndi este canalizată de regulile logicii, predate prin învăţarea ştiinţelor şi a filosofiei. Ierarhiile de valori se stabilesc prin referinţă la un cod moral pe care-l putem regăsi în manualele şcolare [1]. Practica artei este supusă unui cod estetic, apărat de instituţiile de arte frumoase. Inteligenţa a fost măsurată multă vreme prin teste elaborate de intelectualii care deţin aceste diferite coduri, ceea ce dealtfel a dus la contestarea tot mai largă a validităţii lor.

Cultura vie constă în a repune în discuţie toate aceste coduri ori, cel puţin, în a le reînnoi permanent. Reproducţia societăţii prin şcoală, atît de criticată de numeroşi sociologi, este, din anumite puncte de vedere, o necesitate, dar negarea acestei reproducţii şi crearea unor coduri noi nu este mai puţin imperioasă. Or, în practicile intelectuale, în „felul de a gîndi", aşa cum am observat în viaţa socială cotidiană, există tensiuni între coduri diferite, între logici diferite, care nu apar imediat, dar care duc la neînţelegeri, la înfruntări, la rupturi. Exemple multiple pot fi date în legătură cu opoziţia dintre patroni

---

[1] Mollo (S.), *L'Ecole dans la société (op. cit.)*.

și muncitori în comitetele de întreprindere[1], cu muncitori emigranți al căror „cuvînt" nu poate fi auzit de către reprezentanții țărilor care-i găzduiesc[2], cu tinerii mereu „neînțeleși" de generațiile precedente.

Atunci cînd se pot exprima, aceste tensiuni, aceste conflicte, departe de a fi un pericol pentru societate, sînt, dimpotrivă, condiția reînnoirii sale, deci a existenței sale. În același timp, orice dialog între un individ și mediul înconjurător care i-a fost impus, obiectele pe care le utilizează, limba pe care o vorbește și pe care o deformează în felul său, operele de artă pe care le admiră ori le refuză și le recompune pentru el însuși, orice schimb, orice critică, orice re-creație, orice refacere, chiar parțială, a codurilor de gîndire, sînt elemente ale elaborării culturale. Descoperirile științifice, producția literară ori artistică, impulsul dat unei mișcări politice revoluționare sînt produse în această desfășurare neîncetată a vieții sociale în care fiecare actor, individ ori grup își aduce, conștient sau nu, contribuția sa la practica cotidiană. Libertatea în practicile de gîndire este garanția libertății în viața politică și garanția pentru orice societate de a putea trăi și de a se dezvolta fără a se închide în sine.

Practica politică

Viața politică este locul transformării practicilor în praxis, adică în acțiunea de transformare a mediului înconjurător și a societății. Practica politică constă, în principiu, în elaborarea unei decizii la nivelul unui grup, al unui oraș, al unei regiuni, al unei societăți, sau, pe plan internațional, al unui ansamblu de societăți. Dar, într-o concepție democratică, decizia colectivă este rezultanta unor confruntări între diverse tendințe, între clase, partide, mișcări care intră în con-

---

[1] Vezi Combe (M.), *L'Alibi*, Paris, Gallimard, 1969.
[2] Marié (M.), *La Fonction miroir (op. cit.)*.

flict pentru a orienta opţiunile în sensul pe care-l cred cel mai bun. La nivelul vieţii cotidiene, jocul partidelor, acţiunile concertate, elaborarea unor proiecte nu intervin pentru majoritatea cetăţenilor decît într-un mod episodic. Dar viaţa politică începe în amonte, în multiplele grupuri de diferite dimensiuni în care sînt luate în mod obişnuit deciziile. Relaţia dintre modurile de decizie în sînul familiei şi formele de guvernămînt, autocratice ori democratice, a fost adesea analizată, astfel că este inutil să mai revenim. Raporturile dintre sindicate şi direcţie într-o întreprindere sînt aspecte ale practicii politice. Sistemul de transmitere a ordinelor în ateliere păstrează, adesea, amprenta unei ierarhii militare, întreţinută timp îndelungat de gradaţii armatei care au găsit un debuşeu pentru practicile lor de conducere subalternă în uzinele civile.

Raporturile dintre opţiunile colective cotidiene şi organizaţia instituţională la scara societăţii marchează întreaga viaţă socială. Viaţa politică poate fi urmărită de la microgrupurile de vecini, de prieteni, de rude, pînă la opoziţia deschisă dintre clasele sociale într-o mare aglomeraţie, dar ea apare cu cea mai mare claritate la nivelul oraşului, locul de origine al vieţii politice. Astăzi, oraşul a pierdut adesea această vitalitate şi devine chiar, în zonele cu mare densitate urbană, o simplă legătură între puterea centrală şi cetăţeni, aşa cum este cazul pentru arondismentele din Paris, ai căror primari au devenit funcţionari numiţi de guvern. Rezultă de aici o pasivitate, o restrîngere a acţiunii care trezeşte tentaţii totalitare. În plus, practicile electorale, tehnicile de manipulare utilizate de candidaţi, dispreţul multor aleşi pentru alegători fac ca viaţa politică să apară adesea ca o parodie a democraţiei.

Practica politică este paralizată de un proces deja semnalat de dezvoltare a comunicării verticale descendente, prin care deciziile luate la vîrf au repercusiuni la bază, în timp ce comu-

nicarea ascendentă este frînată de obstacole multiple [1]. Dar, practica politică constă în conștientizarea situațiilor locale în legătură cu problemele generale ale societății, care permite aspirațiilor indivizilor și grupurilor să se transforme în revendicări, într-o manifestare a voinței, și astfel să influențeze deciziile colective.

Observarea practicii politice, concepută în acest mod, este prima etapă a analizei relațiilor dintre transformarea mediului înconjurător și a societății provocată de modificarea modului de producție și a acțiunii oamenilor asupra acestei transformări. Va fi deci un aspect esențial al studiului dinamicii culturale.

Elaborarea culturală și practicile

Observarea practicilor în muncă, consum, relații, transmiterea socială, viața politică este punctul de plecare al studiului societății trăite în raport cu societatea instituționalizată. Munca este practicată într-o întreprindere, actul de cumpărare în locuri de vînzare special organizate, relația cu celălalt într-un sistem de rudenie, într-o clasă socială, într-o organizație profesională, transmiterea socială în școli și într-un sistem școlar. Toate practicile sînt dependente de un mediu înconjurător, produs de civilizație și de fiecare societate, dar, în același timp, transformat și re-creat constant de către ele. În raportul dintre oameni, mediul înconjurător și societate se desfășoară primul act al elaborării culturale.

În jocul practicilor, fiecare subiect, individ ori grup este supus unui cod propriu societății sale, dar el nu poate trăi fără a nu-și lua o anumită libertate în raport cu acesta. Gesturile sale sînt reglementate de tehnicile corporale, dar el se eliberează și inventează. Relația sa cu obiectele poate fi conformistă ori crea-

[1] Vezi *Pentru o sociologie a aspirațiilor* (*op. cit.*) și capitolul 12 al acestei lucrări.

toare. După gradul de conformism ori creativitate, subiectul este agent ori actor. El este manipulat într-un mediu înconjurător ale cărui grupuri dominante posedă instrumente de comandă, în care conflictele de interese domină întreaga sa existență, dar el poate fi de asemenea actor în aceste conflicte și poate contribui la răsturnarea în practică a ordinii stabilite în prealabil.

Acest rol activ al subiectului depinde de conștientizarea conflictelor de interese și a situației sale în ansamblul societății, ca și de transformările care au loc sau pot avea loc. Această conștientizare este legată de percepție și reprezentare, de dorințe și valori, de trebuințe și necesități, de aspirații și proiecte care vor interveni în raporturile sale cu mediul înconjurător și în puterea sa de influență asupra ființelor, lucrurilor, instituțiilor. Conștientizarea practicilor este punctul de pornire al elaborării culturale, ale cărei alte aspecte le vom analiza mai departe.

INTERESELE CONTRA TREBUINȚELOR. DUBLA NECESITATE

Într-o societate în care dominanța orientează raporturile sociale, trebuințele categoriilor de populație dominate sînt definite de grupurile dominante în funcție de propriile interese, ceea ce permite toate formele de exploatare. Astfel, noțiunea de trebuință constituie de mai mulți ani, în mod justificat, obiectul criticilor. Dar aceste critici, care ar fi putut duce la o reînnoire constructivă, au fost făcute adesea fără o bază solidă și au întreținut confuziile.

Ce mai rămîne astăzi din cele două mari curente care, de mai bine de un secol, au împărțit teoreticienii trebuinței în economie ? Un recent articol amintea că ne găsim încă în fața opoziției dintre concepția trebuinței redusă la dorința individuală și la studiul consumului (Say, Boehm-Bawerck, Samuelson...) și cea a trebuinței dependente de sistemul de producție (Marx, Ricardo, Alfred Marshall, Keynes...) [1]. Psihologia economică cade în general în capcanele primei concepții și face abstracție de raporturile sociale de producție, ușurînd astfel jocul claselor dominante. Sociologia economică ar putea avea o bază mai bună, dar necunoașterea proceselor psihologice duce la confuzii și

---

[1] Destanne de Bernis (G.), „La Notion du besoin en analyse économique est-elle inacceptable pour les médecins“, în „Médecine et travail“, nr. 1/1973.

conflicte ideologice care, căutînd să elimine noţiunea de trebuinţă, lasă în cele din urmă cîmp liber planificării tehnocratice pe care pretindea că o combate.

Atunci cînd sociologii contemporani, reprezentînd diferite curente neomarxiste (H. Marcuse, H. Lefebvre, A. Gorz spre exemplu), au continuat critica trebuinţelor insistînd asupra înstrăinării, reificării, iluziei falselor trebuinţe, ei au pus în evidenţă, cu succes, anumite procese de exploatare de către grupurile dominante. O altă şcoală, care se recomandă ca pornind de la Althusser, dar trădîndu-l adesea, a fost preocupată de opoziţia dintre cei doi Marx, cel din *Manuscrisele economico-filozofice din 1844* şi cel din *Capitalul*. Vînătoarea de vrăjitoare „umaniste", aşa-zis fidele tînărului Marx, întunecă viziunea acestor structuralişti zeloşi care doresc dispariţia trebuinţei şi a obiectului în acelaşi timp cu moartea subiectului [1]. Ei uită importanţa distincţiilor făcute de Marx între diferitele categorii de trebuinţe şi principala sa analiză făcută raporturilor producţie-consum, asupra cărora insistă alţi cercetători marxişti [2].

---

[1] Vezi controversa noastră cu Baudrillard (J.), în „Cahiers internationaux de sociologie" (vol. XLVII, 1969 şi vol. XLVIII, 1970) şi criticile făcute acestui autor de diferiţi cercetători, spre exemplu, Ballion (R.), *Sur la société de consommation*, în „Revue française de sociologie" (XII, 4, 1971, pp. 557—8) şi Albou (P.), *Les Motivations de la conduite économique* (1973), multiplicat.

Opoziţia dintre cei doi Marx în legătură cu trebuinţele, prin referinţă admirativă la Althusser, este deosebit de izbitoare în articolul lui Godard (F.), „De la notion de besoin au concept de pratique de classe", în „La Pensée" (nr. 166, dec. 1972). Recent, noua carte a lui Althusser critică pe urmaşii prea zeloşi.

[2] Spre exemplu Quin (C.) şi întreg numărul revistei „Economie et politique" (nr. 153—155, 1967). Vezi şi Granai (Laszlo), „Les Problèmes des besoins spécifiquement humains", în „Recherches internationales à la lumière du marxisme" (nr. 51, 1966) şi analiza critică pe care o face concepţiei acestui sociolog ungur, bazată pe nevoia fundamentală a muncii, tînărul cercetător francez Thiollent (M.), *Socialisme et analyse des besoins sociaux* (Paris, 1971, inedit, teză la I.E.D.E.S.).

Aceste confruntări au meritul de a scoate în evidență, în cele din urmă, rolul esențial al noțiunii de trebuință în analizele sociologice și, în același timp, necesitatea de a ieși dintr-o situație confuză care paralizează cercetarea. Prima încercare de a întreprinde ceva în acest sens constă în distingerea noțiunii de trebuință de alte noțiuni cu care ea este confundată, pentru a ajunge apoi la o mai bună situare a ei în ansamblul procesului de elaborare culturală a cărei interdependență am semnalat-o în diferite rînduri.

Trebuința este adesea confundată, pe de o parte, cu dorința, pulsiunea, instinctul, pe de altă parte, cu interesul. Chiar și unii autori, care critică într-un mod pertinent utilizarea noțiunii de trebuință de către grupurile dominante, definesc apoi trebuința ca dorință și chiar ca dorință de dominanță [1] reeditînd în acest domeniu greșeala manifestată frecvent, așa cum vom vedea mai departe, de psihologia socială. Alți cercetători vorbesc de opozițiile dintre trebuințele claselor dominate și cele ale claselor dominante. Or, este vorba, de fapt, de un conflict al trebuințelor (cele ale claselor dominate marcate de reprezentarea ce le-o dau grupurile dominante) și al intereselor (cele ale capitaliștilor). Utilizarea nepotrivită a cuvîntului „trebuință" în loc de cuvîntul „interes" pentru cel de-al doilea actor falsifică datele problemei. Distincția psihologică între cele două noțiuni are consecințe pentru analiza sociologică.

Trebuința este caracterizată prin necesitate, dar această necesitate are un dublu caracter. Ea poate fi necesitate vitală, ori obligație socială. Ea poate căpăta multiple aspecte fizice ori sociale. Din punct de vedere sociologic, trebuințele individului se pot opune celor ale grupului. Contrar celor pretinse adesea de planificatorii din țările industriale capitaliste,

---

[1] Spre exemplu, Attali (J.) și Guillaume (M.), *L'Anti-Economique*, Paris, P.U.F., 1974, p. 165.

a raporta totul la trebuințele individuale înseamnă a-i reduce pe indivizi la trebuințele lor apreciate și calculate din exterior, adică a-i trata ca obiecte și nu ca subiecți. Din contra, a considera trebuințele sociale proprii unui subiect ori altul, într-o situație sau alta, înseamnă a pune în evidență diferențele, tensiunile, conflictele care trebuie rezolvate în mod necesar pentru a înlătura contradicțiile în care societatea se închide și pentru a libera indivizii de constrîngerile la care sînt supuși.

Trebuințe individuale și trebuințe sociale. Critica cercetărilor noastre anterioare

Luarea în considerație a trebuințelor sociale a stat în centrul preocupărilor noastre începînd cu primele cercetări, dar, mai apoi, am fost stînjeniți de teoriile funcționaliste și structural-funcționaliste, cărora le-am dat o prea mare importanță, astfel că acum este util să facem un bilanț înainte de a merge mai departe în analiza noastră [1]. Revenind la determinarea „utilității sociale", vom fi de acord cu cercetătorii care, referindu-se la „tranziția spre economia socialistă" [2], vorbesc despre trecerea de la contabilitatea pe baza calculului monetar la contabilitatea pe baza timpului de muncă. Decizia asupra cantității de produse permițînd satisfacerea trebuințelor sociale și a afectării timpului de muncă necesar pentru producția acestor obiecte presupune nu numai o evaluare a acestor trebuințe, ci, mai înainte de toate, o definire a ceea ce sînt ele.

Sîntem de acord să spunem că raporturile de clasă, căutarea profitului, reproducția sistemu-

---

[1] Ne gîndim, aici, în special la unele capitole ale cărții : *Famille et habitation (op. cit.)*, reluate în *Des Hommes et des villes*, cu privire la noțiunile de trebuință și funcție, rămînînd însă de acord cu multe din aspectele definițiilor date într-o lucrare mai veche *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*.

[2] Bettelheim (Ch.), *La Transition vers l'économie socialiste,* Paris, Maspéro, 1967.

lui social, luptele pentru putere au o incidență asupra determinării trebuințelor sociale. Dar, dacă întrebuințăm același termen de „trebuință" pentru indivizi, grupuri, societate, este necesar să ne întrebăm și să ne explicăm dacă nu vorbim despre lucruri diferite. Nu ne vom extinde pentru moment asupra distincțiilor pe care le-am făcut între trebuință-stare și trebuință-obiect și asupra raporturilor pe care le-am studiat între obligație, aspirație și trebuință [1]. Aceste analize ni se par și astăzi valabile cu adaosul și corectivele pe care le vom aduce, atît în privința trebuințelor sociale cît și a trebuințelor individuale. Ne-am mai referit la aceasta în special în privința trebuinței (stare) *de* locuință sau a trebuinței (obiect) *în* locuințe pentru clasa muncitoare ori pentru un grup social determinat. Atunci cînd, în estimări, obiectul este substituit stării, el este clasificat, cuantificat și transformat într-o marfă. Diferite analize efectuate în acești ultimi ani de numeroase echipe de cercetare au arătat dealtfel cum locuința este evaluată nu după valoarea sa de întrebuințare, ci după valoarea sa de schimb, în funcție de speculă, de publicitate, de orientarea producției în construcții. Această orientare depinde mai puțin de trebuințele beneficiarilor cît de beneficiile pe care le pot avea grupurile dominante, fie direct, fie prin intermediul statului [2].

---

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 230—232.

[2] O teză interesantă, pregătită în cadrul unei echipe conduse de Michel Marié, a reliefat procesul prin care capitalul reunit în băncile de împrumut și distribuit cu un mic procent de dobîndă este adesea utilizat de Banca de depuneri pentru a sprijini programele unor întreprinzători particulari în cadrul acțiunii „Z.A.C. Conventions". Simonet-Rofes (A.), *L'Aménagement des zones à usage d'habitat*, teză inedită la Universitatea din Paris V, 1974.

Vezi, de asemenea, lucrarea lui Topalov (Ch.), *Capital et propriété foncière*. Introduction à l'étude des politiques foncières urbaines, Paris, C.S.V., 1973.

O analiză sistematică a trebuinţelor este cu atît mai necesară pentru a evita manipulările obişnuite prin care grupurile dominante definesc trebuinţele altor clase sociale conform reprezentării pe care şi-o fac pe baza intereselor lor. Decalajul dintre trebuinţele resimţite de cei interesaţi şi trebuinţele apreciate de ceilalţi arată gradul de dependenţă în care se găsesc categoriile mai puţin favorizate. Mai mult, pentru a putea afirma revendicări clare, trebuie ca beneficiarii să aibă conştiinţa propriilor lor trebuinţe. Dar interesul grupurilor dominante este de a frîna această conştientizare şi de a defini, din exterior, trebuinţele individualizate retransmise prin publicitate pentru a provoca fenomenele unei false conştiinţe în sensul care le avantajează pe ele.

Trebuinţele pot fi observate deoarece nesatisfacerea lor are consecinţe precise. Dacă obiectul trebuinţei este somnul, absenţa somnului provoacă la individ tulburări fiziologice care pot fi studiate cu instrumente adecvate. Insuficienţa locuinţelor are, la rîndul ei, consecinţe sociale şi psihologice care pot fi observate şi ele la nivelul individului. Lucrările asupra tulburărilor de comportament ale copilului sînt în această privinţă un exemplu izbitor. La alt nivel, consecinţele nesatisfacerii trebuinţelor sociale pot fi, de asemenea, studiate metodic, ceea ce ar putea evita adesea greşelile tragice în elaborarea planurilor economice. Trebuinţa de spitale, de echipament şcolar ori cultural, de unităţi de viaţă socială locală de un tip nou în marile aglomerări, ori, mai larg, trebuinţa de oraşe avînd o viaţă politică proprie corespund unor necesităţi foarte diferite. Frustrările provocate de absenţa ori de insuficienţa lor au consecinţe care nu sînt pe deplin cunoscute şi pe care un studiu sociologic le poate revela.

Or, actualmente, estimarea trebuinţelor sociale se face în special plecînd de la analize cantitative şi într-un mod funcţional. Lista echipamentelor colective, de exemplu, este stabilită

încă în funcţie de multiplicarea trebuinţelor individuale apreciate din exterior după numărul beneficiarilor interesaţi. Aceeaşi observaţie este valabilă pentru numeroase alte domenii. Este deci cu atît mai urgentă explicarea clară a noţiunii însăşi de trebuinţă şi utilizarea sa în calculele economice şi de planificare.

Trebuinţa şi dubla necesitate

În toate limbile, noţiunea de trebuinţă este legată de cea de lipsă, de privaţiune, de absenţă a unui obiect [1]. În limbajul curent, ea se apropie, în grade diferite, de necesitate, cerinţă, utilitate, obligaţie, dar este distinctă de dorinţă, aspiraţie, impuls etc. Am trebuinţă de un veşmînt, de pîine, de bani. De toate acestea nu mă pot lipsi pentru a trăi şi acţiona în societatea în care mă găsesc. Veşmîntul, pîinea, banii sînt

[1] Comparaţiile lingvistice pot ajuta o primă abordare a problemei. În engleză, trebuinţa corespunde în parte lui *need*, ceea ce este necesar, ceea ce este bun pentru subiect, şi în parte lui *want*, în măsura în care acest cuvînt poate exprima o lipsă; dar el nu poate fi tradus prin *wish* (dorinţă, urare) ori prin *drive* (pulsiune), *impulse, instinct*, aşa cum se face adesea, şi cu atît mai puţin prin *end* (scop) şi prin *claim* (cerinţă). Vom vedea că autori anglo-saxoni foarte cunoscuţi au lăsat să dăinuie în această privinţă o confuzie. Însuşi Maslow, ale cărui lucrări sînt dintre cele mai avansate în acest domeniu, nu scapă în întregime de această critică. Vezi, spre exemplu, Maslow (A.H.), *Motivation and Personality* (New York, Harper and Row, 1954, ed. a 2-a, 1970, p. 78); la fel şi Murray (H.A.), *Explorations in Personality* (New York, Oxford University Press, 1938).

În germană, necesitatea, *Die Not*, poate exprima şi trebuinţa. *Nötlich*, necesar, este atunci complementar lui *Nützlich*, util. Dar cele două cuvinte utilizate de obicei pentru trebuinţă : *Bedarf* şi *Bedürfnis*, derivate din *Bedürfen*, a fi necesar, permit distincţia pe care am exprimat-o în franceză sub o altă formă şi pe care o vom reîntîlni mai departe.

În italiană, *bisogno* are tot caracter de necesitate.

În franceză, originea este obscură şi vine probabil de la vechii termeni „besongne“ ori „bisunia“ (secolul al XI-lea) care amintesc de cuvîntul italian.

„mijloace“ care-mi vor permite să mă apăr de frig, să mă hrănesc, să dobîndesc diferite obiecte. Trebuința este o diferență, o stare provocată de o diferență între ceea ce este necesar subiectului și ceea ce posedă în prezent. Mijlocul este cel ce permite reducerea acestei diferențe. Necesitatea ori utilitatea obiectului sînt caracteristici ale trebuinței.

Pentru moment, să reținem că trebuința exprimă starea observată și resimțită în care se găsește un individ ori un grup căruia, într-un mediu așa cum l-am definit, îi lipsește un obiect care i-ar fi necesar, obligatoriu ori util, fie pentru viața sa lăuntrică, fie pentru viața sa socială, în raport cu alți indivizi ori grupuri [1]. Trebuința are o incidență asupra comportamentelor indivizilor și grupurilor, dar întotdeauna în legătură cu aspirațiile, imaginile, reprezentările, valorile. Caracterul său de necesitate și de obligație ridică problema opoziției dintre libertate și înstrăinare. Distincția dintre trebuințele așa-zis naturale și cele culturale face să reapară discuțiile asupra relațiilor oamenilor cu natura. Să încercăm acum să examinăm cîteva aspecte ale acestei probleme.

Căutînd în trebuințe motivația oricărui comportament uman, ajungem întotdeauna la confuzie între trebuințe și instinct, ori între trebuințe și o forță organizatoare. Reducînd motivația la relația cu mediul, stimul-răspuns ori situație-comportament, ajungem să recădem în

---

[1] În această privință, într-un articol, am făcut o greșeală dînd în grabă o definiție a trebuinței care ar putea acredita impresia că susțineam o interpretare cibernetică generalizată, ceea ce este incompatibil cu alte aspecte ale cercetării noastre.

Vezi articolul „Convergence et controverse sur la notion de besoin“, în „Cahiers internationaux de sociologie“ (vol. XLVIII, 1970, p. 25—36), criticat pe drept în privința mai sus menționată într-un număr al revistei „La Pensée“ (nr. 166, 1972). Alte critici făcute tot în acest text din revista „La Pensée“ ni se par total lipsite de fundament.

simplificările unui comportamentalism îngust [1]. Trebuința, la nivel individual, așa cum am definit-o în mod provizoriu, este desigur legată de pulsiunile interne ale organismului, dar nu se confundă cu ele. Ea poate să le suscite ori să fie un rezultat al lor. În cazul trebuinței sexuale, tendința este anterioară trebuinței, dar un obiect exterior poate s-o trezească [2]. Foamea, trebuința de a te hrăni corespunde unei lipse și împinge subiectul să-și caute un obiect exterior pentru a o împlini. Nu există trebuințe fără obiect. În motivația trebuinței, dacă cerința vine de la natură, de la viața organismului, necesitatea este cauza ei. Dacă cerința vine de la viața socială, este vorba de obligație. Obligația și necesitatea nu trebuie să fie confundate, dar ele sînt adesea suprapuse. Trebuința hranei este o necesitate vitală, în timp ce masa în comun în familiile tradiționale este o obligație a grupului familial. Tot astfel trebuința de veșmînt pentru apărarea de frig nu poate fi confundată cu trebuința unei îmbrăcăminți speciale pentru a asista la o ceremonie.

Aceste exemple sînt relativ simple, dar studiul trebuințelor în privința salariului unui muncitor pune probleme mai complexe. Teoreticienii socialiști au insistat în privința acestui subiect asupra caracterului de necesitate a trebuinței. Încă Buchez, în 1826, și mulți alți autori l-au pus în evidență și cunoaștem locul pe care i l-a acordat Marx. Buchez spunea despre economiști că, în calculele lor, îi tratau pe mun-

---

[1] Reducționismul, deja dificil de acceptat pentru un comportament simplu, limitat, parțial, „molecular", este în afară de orice interes în cazul unui comportament complex, întrucît se referă la ansamblul organismului și personalității subiectului pe care cercetătorii au denumit-o „molară" (de exemplu, Krech (D.) și Crutchfield (R.S.), *Théories et problèmes de la psychologie sociale* (trad. în lb. franc.), Paris, P.U.F., 1952, 2 vol.).

Unii autori au dreptate să încerce să depășească criticile reciproce ale acestor două tendințe, în special Maslow (A.H.), *Motivation and Personality (op. cit.)*.

[2] Asupra tendinței, vezi cap. 4.

citori „aproape în acelaşi fel ca pe o marfă" [1]. Dacă salariul permite recuperarea forţei de muncă, aceasta este, de asemenea, o necesitate vitală în acelaşi timp pentru muncitor cît şi pentru societate. Dar, totodată, salariul este o dublă obligaţie socială : pe de o parte, pentru cel care angajează obligat de lege să-l dea şi, pe de altă parte, pentru muncitorul însuşi care nu-şi poate îndeplini obligaţiile faţă de copiii săi, de părinţii săi, de vecinii săi, dacă nu dispune de salariu, de mijloacele de a supravieţui şi de a munci, de un „minimum" de bani pentru educaţie, cultură, sărbătoare.

Această dublă necesitate şi această dublă obligaţie nu sînt înţelese, apreciate ori resimţite în acelaşi fel de diferitele persoane şi de diferitele grupuri interesate. Este posibil să se calculeze numărul caloriilor şi cantitatea de proteine necesare organismului unui muncitor pentru a-i permite să-şi refacă forţa sa de muncă. Este însă mai greu să se evalueze cheltuiala corespunzătoare şi partea de salariu care va permite acoperirea ei. Atunci cînd trebuie determinat un „salariu vital minim", şi cu atît mai mult un buget tip care să prevadă ansamblul cheltuielilor, inclusiv pe cele relative la activităţile culturale, creşte în mod deosebit diferenţa între necesitatea resimţită de cei interesaţi, necesitatea „ştiinţific" constatată şi necesitatea apreciată de patroni ori de responsabilii serviciilor. Judecăţile de valoare şi conflictele de interese intervin direct, într-o măsură care adesea este greu de precizat. Întrucît obiectele acestor observaţii şi ale acestor aprecieri variază în funcţie de transformările tehnice şi sociale, nu este de mirare că discuţiile care au loc în această privinţă trezesc pasiuni

---

[1] Buchez (P.J.B.), o serie de articole în „Le Producteur", aprilie—decembrie 1826.

Vezi şi Isambert (F.A.), *De la Charbonnerie au saint-simonisme. — Etude sur la jeunesse de Buchez*, Paris, Ed. de Minuit, 1966 ; Cuvillier (A.), *Hommes et idéologies de 1840*, Paris, Ed. Marcel Rivière, 1956.

violente şi dezlănţuie multe conflicte. Aceste probleme vor deţine un loc central în studiul dinamicii aspiraţiilor.

Fără a mai aştepta momentul acestei analize, să adăugăm că trebuinţele-obligaţii, aşa cum le-am descris, nu pot fi bine înţelese fără a le studia paralel cu aspiraţiile care privesc aceleaşi obiecte. Este inutil să revenim aici asupra esteticii hranei şi a rolului său în comunicarea efectuată în timpul mesei. Hrana este trebuinţă-aspiraţie, aspiraţie la sărbătoare, la promovare socială, la consideraţie, la bucuria întîlnirii, la libertate. Astfel, valorile considerate cele mai dezinteresate sînt înscrise în detaliile vieţii cotidiene şi nu pot fi separate de aceasta, de aici decurgînd importanţa mediului social şi a mediului înconjurător care fac posibilă ori imposibilă realizarea acestor aspiraţii. Orice obiect al trebuinţei poate deveni obiect al aspiraţiei şi orice obiect al aspiraţiei poate deveni obiect al trebuinţei. Trebuinţa şi aspiraţia sînt două expresii ale aceleiaşi tendinţe, dar şi una şi cealaltă pot să se contrazică. Un om ori un grup îşi poate sacrifica necesităţile cele mai evidente, pînă şi propria viaţă, pentru a apăra aspiraţiile sale de libertate.

Iluzii asupra ierarhiilor şi sistemelor. Supravieţuirea lui Hegel şi teoria marxistă

Problema trebuinţelor capătă şi alte dimensiuni atunci cînd se încearcă introducerea lor într-un „sistem". Clasificarea trebuinţelor şi ierarhizarea lor au dat loc la multiple teorii, dar, ţinînd seama de observaţiile precedente, orice ierarhie a trebuinţelor riscă să apară ca o construcţie artificială [1].

---

[1] O primă dificultate decurge din problema vocabularului de care am vorbit. Cînd un autor ca Murray (Murray (M.A.), *Explorations in Personality, op. cit.*) adoptă o clasificare apropiată de cea făcută de MacDougall, împărţind trebuinţele în viscerale ori primare şi psihologice ori secundare, el confundă, după părerea

Nu există clasificare „științifică", fiecare corespunzînd în cele din urmă unui sistem de valori. Nu punem în discuție importanța de a lua în considerație ierarhiile de valori în științele umane, dar, contrar unor teorii cunoscute, nu organismul este cel care are rolul privilegiat în orientarea acestor ierarhii[1]. Există multe trebuințe care apar mai tîrziu în evoluția filogenetică ori în dezvoltarea ontogenetică ; dar, în funcție de mediu și societate, există mai ales trebuințe ce se cer satisfăcute mai urgent decît altele ca trebuințele de necesitate la care se referea încă Marx. Nu trebuie să confundăm aici prioritatea (necesitatea supraviețuirii) și întîietatea (ideea de superioritate într-o scară de valori). Trebuințele de hrană și de apărare au prioritate asupra aspirațiilor culturale, dar acestea din urmă pot avea o valoare mai mare.

Este adevărat că întîietatea poate aduce cu sine prioritatea. Faptul este evident în situațiile revoluționare și în luptele de eliberare. Aspirația la libertate a devenit o trebuință care are întîietate asupra tuturor celorlalte. În momentul unei lupte ea devine prioritară și toate

---

noastră, trebuințele, pulsiunile, instinctele, interesele, aspirațiile. Nu există printre trebuințele psihologice o trebuință înnăscută a considerației, ci o aspirație la considerație la anumiți indivizi în anumite circumstanțe care, așa cum vom vedea mai departe, poate deveni în mod excepțional o trebuință în urma unor transformări ale mediului social. Acest gen de confuzii se regăsește la numeroși autori care au adus totuși o contribuție importantă la cercetările asupra trebuințelor. Maslow, spre exemplu, utilizează cuvîntul trebuință pentru a vorbi despre realizarea ori exprimarea de sine (problemă asupra căreia vom reveni pe larg) cînd pentru noi este vorba de o aspirație (Maslow (A.H.), *Motivation and Personality*, *op. cit.*). Totuși, distincția dintre trebuințe și aspirații este mai bine făcută de alți cercetători cum sînt Krech și Crutchfield și, în alt mod, K. Lewin și școala sa în studiul nivelurilor de aspirații : Krech (D.) și Crutchfield (R.S.), *op. cit.* ; — Lewin (K.), *Dynamic Theory of Personality*, New York, Macgraw Hill, 1935 (trad. în lb. franc., Paris, P.U.F., 1959).

[1] Maslow (A.H.), *Motivation and Personality* (*op. cit.*).

trebuințele-obligații îi sînt sacrificate. În țările cele mai sărace, trebuințele prioritare de locuință pot fi sacrificate trebuinței de școli din cauza întîietății acordate aspirației la educație, care devine ea însăși, în acest caz, o trebuință prioritară, oamenii apreciind că supraviețuirea societății depinde de ea (cu toate echivocurile legate de noțiunea de școală, utilizată ca un mijloc de presiune de către ideologiile dominante) [1].

Clasificările trebuințelor sînt nenumărate. De la cele ale autorilor din secolul al XVIII-lea, care pomeneau deja de trebuințele primare și secundare, pînă la construcțiile complexe ale psihologilor contemporani, aceste clasificări sînt întotdeauna marcate de o perspectivă teoretică și de o ideologie implicată. Orice clasificare presupune de fapt un sistem de trebuințe, și în acest domeniu umbra lui Hegel, cu toată bogăția și tentațiile ei totalitare, îi ademenește mereu pe cercetătorii contemporani, chiar și pe cei care par să-l renege ori, cel puțin, să-l uite. O reamintire a teoriei sale despre trebuințe este deci indispensabilă pentru a înțelege începuturile actuale.

Pentru Hegel, trebuințele, tehnicile și muncile formează sisteme particulare al căror ansamblu capătă figura unui organism. Acest ansamblu de sisteme particulare se armonizează într-un mod care să satisfacă trebuințele de cultură teoretică și practică. Persoana ca ansamblu de trebuințe constituie pentru sine însăși un țel particular și reprezintă un amestec de necesități naturale și de voință arbitrară. Pentru Hegel, ea este primul principiu al societății civile, dar persoana particulară este, prin esență, în legătură cu particularitatea analoagă a celuilalt, în așa fel încît fiecare se

---

[1] Vezi Weber (S.), *Le Modèle dominant en éducation* (Les aspirations à l'éducation dans une ville du nord-est brésilien), teză de doctorat. Centre d'Ethnologie Sociale, 1972 (în curs de apariție la C.N.R.S.).

afirmă şi se satisface prin celălalt [1]. Nimic nu este izolat şi nici un ţel egoist nu poate fi atins fără o relaţie cu celălalt. Astfel apare ceea ce Hegel denumeşte principiul universalităţii pe care se bazează un sistem de dependenţă reciprocă, care devine statul extern, statul trebuinţei şi al intelectului [2]. Interesul propriu al cetăţenilor nu poate fi atins decît prin universal, transformîndu-se „în inel al lanţului acestei conexiuni" [3]. Primul moment al societăţii civile este atunci medierea trebuinţei. Individul îşi satisface trebuinţele sale prin munca sa şi, în acelaşi timp, participă la satisfacerea trebuinţelor altora. Astfel apare sistemul trebuinţelor. În timp ce trebuinţele animalului sînt limitate, cele ale omului se multiplică tot mai mult. Mijloacele se multiplică şi se divizează în slujba trebuinţelor. Viaţa socială se orientează spre „multiplicarea nedeterminată şi specificarea trebuinţelor, mijloacelor şi plăcerilor" [4]. „Egoismul subiectiv se preface în *contribuţie la satisfacerea trebuinţelor tuturor celorlalţi*" [5]. Necesitatea care apare în acest eşafodaj complex constituie pentru fiecare bogăţia universală.

Într-o asemenea concepţie — în care vom regăsi şi alte aspecte referitoare la dorinţe şi aspiraţii — trebuinţele sînt motorul vieţii sociale, dar într-un mod diferit de cel conceput de alţi cercetători care-şi bazează teoria lor pe existenţa unor trebuinţe fundamentale. Fie că este vorba de a determina şase dintre ele, aşa cum făcea A.W. Small la sfîrşitul secolului trecut, fie de a alcătui o listă impresionantă care să cuprindă o serie întreagă de diviziuni, aşa cum fac psihosociologii actuali, nu în aceasta

---

[1] Hegel (G.W.F.), *Principiile filozofiei dreptului*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1969, paragraful 182, p. 216.
[2] *Ibid.*, p. 217.
[3] *Ibid.*, p. 220.
[4] *Ibid.*, p. 227, 228.
[5] *Ibid.*, p. 230.

constă problema. Ceea ce ne interesează este dinamica trebuințelor, rolul lor în viața socială, multiplicarea lor, diversificarea lor, conflictele lor.

Sistemul trebuințelor la Hegel nu ne interesează doar în sine, ci prin locul pe care-l ocupă, bun sau rău, în orice gîndire modernă asupra acestui subiect. Marx reia ideea după care, în societatea capitalistă, trebuința și necesitatea împing interesul egoist spre cerințe mereu mai mari. Dezvoltarea vieții materiale și a producției este legată de dezvoltarea trebuințelor și de satisfacerea lor [1]. Dar, pentru Marx, în jocul dintre producția care stimulează consumul și consumul care stimulează producția, cea care primează pînă la urmă este întotdeauna producția. „Producția nu numai că furnizează trebuinței materialul, dar furnizează și materialului trebuința“ [2]. Ea nu produce doar „un obiect pentru un subiect, ci și un subiect pentru un obiect“. Odată abolită exploatarea capitalistă, tot efortul revoluționar va consta în trecerea de la formula „fiecăruia după capacitățile sale“ în producție, la formula „fiecăruia după nevoile sale“ [3]. Contrar lui Hegel, marxismul condamnă proprietatea particulară asupra mijloacelor de producție. Mijloacele de producție trebuie să aparțină ansamblului oamenilor muncii, dar multiplicarea și individualizarea trebuințelor se desfășoară nedefinit. În sistemul capitalist, munca muncitorului este o muncă forțată. „Ea nu este satisfacerea unei trebuințe, ci doar un mijloc pentru a satisface trebuințele în afara ei... În procesul muncii, el (muncitorul — *nota trad.*) nu-și aparține sieși,

---

[1] *Ideologia germană (op. cit.)*, p. 21.

[2] Marx (K.), *Bazele criticii economiei politice*, București, Editura politică, 1972, p. 26

[3] Dar această formulă, care pare să vină de la Fourier și e reluată de Marx, va pune în realitate probleme dificil de soluționat. Ea rămîne de domeniul viitorului.

ci altuia"[1]. Pierderea propriei activități „înseamnă pierderea de sine". Acesta este semnul înstrăinării.

Marx propune și el o clasificare a trebuințelor fizice, ale familiei, educației, legate de nivelul civilizațiilor[2] sau întemeiate pe aprecierea valorii forței de muncă. Nu este vorba doar de a reface forța de muncă (odihna) și de a o reconstitui (hrana). Necesitatea se extinde la lărgirea forței de muncă (educație) și la socializarea crescîndă a vieții economice (participarea la operele civilizației)[3]. Dar, pe măsură ce mijloacele se dezvoltă, omul are din ce în ce mai multă trebuință de bani. Trebuința de bani este adevărata trebuință născută de economia capitalistă. Cantitatea de bani devine din ce în ce mai mult singura calitate esențială a omului[4]. Marx, ca dealtfel și Hegel în alt mod, a văzut dinainte pericolele cursei consumului, deoarece, într-o societate capitalistă, proprietatea particulară nu știe să transforme trebuința grosolană în trebuințe umane. Ceea ce Marx denumește animalitate înseamnă reducerea trebuințelor muncitorului la conservarea vieții fizice. Discuțiile din epoca noastră asupra minimului vital în condițiile dezvoltării anarhice a trebuințelor în așa-zisa „societate de consum" dau o actualitate deosebită acestor observații.

În concepția marxistă, ca și în concepția hegeliană, trebuințele au o funcție esențială în viața socială. La fel stau lucrurile din alt punct de vedere, în teoriile funcționaliste. Pentru Malinowski funcția este „satisfacerea unei trebuințe printr-o activitate în care ființele umane cooperează utilizînd artefactele și consumînd bunurile". Satisfacerea trebuințelor de bază

---

[1] Marx (K.), *Manuscrise economice-filozofice din 1844*, în Marx (K.), Engels (F.), *Scrieri din tinerețe*, București, Editura politică, 1968, p. 553.

[2] Vezi în această privință numărul special „Economie et politique" *(op. cit.)*.

[3] Vezi Quin (C.), *ibid.*

[4] *Manuscrise economico-filozofice din 1844 (op. cit.)*, p. 602 și urm.

(organice) antrenează construirea unui mediu înconjurător nou, secundar, artificial şi apariţia unor noi trebuinţe culturale. Nu există invenţie, revoluţie, schimbare socială, fără crearea unor noi trebuinţe [1]. Dar Malinowski, în viziunea sa optimistă, spre deosebire de Marx, nu vede pericolul acestei extinderi a trebuinţelor în cadrul unei societăţi liberale. Acelaşi lucru este caracteristic şi pentru cei mai mulţi dintre cei care au urmat şcoala sa. Înstrăinarea şi manipularea trebuinţelor scapă analizei lor [2].

Propuneri pentru o analiză a trebuinţelor, intereselor şi conflictelor

Multe alte exemple ar putea fi citate în legătură cu teoriile care acordă trebuinţei un rol central în viaţa socială. Trebuinţele există, dar ele sînt prost definite şi prost studiate. Iată de ce ni se pare necesară o nouă orientare a cercetării.

La actualul stadiu de reflecţie, nu ne propunem o clasificare ori o ierarhizare, ci o analiză combinatorie permiţînd înţelegerea mai clară a locului trebuinţelor în viaţa personală şi în viaţa socială şi o mai bună situare a lor în raport cu aspiraţiile, interesele, valorile. Starea de trebuinţă, de necesitate, poate să fie ori observată şi analizată din exterior, ori resimţită din interior. Pornind de la această distincţie şi ţinînd seama de observaţiile asupra aspiraţiei şi a necesităţii, putem să propunem următorul tablou :

1. *Trebuinţele* pot fi marcate de *necesitate* sau de *obligaţie*, sau de ambele în acelaşi timp. Necesitatea poate fi mai întîi o cerinţă vitală a individului (trebuinţă de aer, de apă, de hrană). În acest caz, starea de lipsă este ob-

---

[1] Malinowski (B.), *A Scientific Theory of Culture*, cap. 4.
[2] Vezi paginile precedente şi capitolul 1.

servabilă din exterior prin consecinţele fiziologice pe care le antrenează. Este vorba de fapte înregistrate, eventual prin instrumente adecvate. Această stare este resimţită de subiect, şi unele dintre senzaţiile sale pot fi de asemenea măsurate. Subiectul are astfel o imagine, iar persoanele exterioare au o altă imagine. Asupra trebuinţei de hrană copilul are o imagine diferită de a mamei ori a medicului. Vom regăsi, o dată în plus, distincţia dintre trebuinţa-stare şi trebuinţa-obiect. În cazul cerinţelor înnăscute, obiectul nu poate fi decît un obiect material (lucru).

Necesitatea poate corespunde de asemenea unei cerinţe vitale a unui grup ori a unei societăţi. Insuficienţa hrănirii alimentare ori absenţa unor vaccinuri în caz de epidemie sînt exemple elementare de obiecte materiale a căror existenţă este indispensabilă. Din nou este posibilă distincţia dintre starea de carenţă a populaţiei şi obiect (hrană, vaccin). Starea poate fi observată de un serviciu de igienă. Persoane exterioare pot avea o imagine diferită de cea pe care o au membrii acestei societăţi şi fiecare grup al societăţii poate avea propria sa imagine.

În raport cu necesitatea vitală, obligaţia socială dobîndeşte un loc din ce în ce mai important. Această obligaţie poate fi personal-socială ori socială propriu zis. Atunci cînd un copil este obligat de lege să meargă la şcoală, trebuinţa de instruire devine obligaţie legală : este o obligaţie personală cu caracter social. Starea în care se află copilul ori părinţii poate fi definită juridic. Imaginea pe care o au ei despre această stare poate fi diferită de cea pe care o are profesorul din şcoală, reprezentantul Ministerului Educaţiei ori judecătorul. În acest caz, obligaţia poate fi morală şi nu legală. În anumite medii, o femeie este obligată să-şi îndeplinească rolul său în casă fără a munci, pentru că o imagine-ghid a acestui rol este impusă ei şi anturajului ei. Fiecare individ este astfel prins

într-o rețea de imagini, de modele, de sisteme de reprezentări și de valori, de constrîngeri ale mediului înconjurător care-i sînt impuse în fiecare mediu social și-i creează obligații pe care le consideră ca personale. Dar ele sînt de fapt obligații sociale personalizate. Ansamblul constrîngerilor impuse de un mediu material, prin simbolurile, modelele, sistemele de valori, constituie un cod de comportament elaborat de societate ori de un grup dominant și pe care indivizii ori alte grupuri trebuie să le respecte. Această obligație poate fi controlată de reprezentanții statului (tribunale, poliție, școală) ori de familie, ori de alte instituții.

În afara cerințelor vitale ale societății menționate mai sus, apar astfel trebuințele mai precise ale statului, cum sînt banii necesari, de exemplu, pentru realizarea unui plan de investiții școlare. Spre a face față acestor trebuințe, care sînt numite trebuințe ale societății, statul dă un caracter de obligație impozitului care-i permite să strîngă banii necesari realizării planului și construcției de școli. Impozitul devine o obligație personală pentru cetățeni. Caracterul obligatoriu al trebuinței este de fapt definit de guvern care exprimă, în principiu, într-un mod mai mult sau mai puțin fidel, voința majorității cetățenilor ; de fapt, mai adesea interesele clasei dominante și ale grupurilor aflate la putere. Ambiguitatea este în acest caz evidentă. Reprezentanții statului vorbesc de trebuința copiilor de a fi școlarizați. Dar este oare vorba de trebuința copiilor sau de interesul claselor dominante, care au puterea, de a impune copiilor un anumit fel de a gîndi ? Se regăsește aici tot ceea ce a fost spus despre școală ca aparat de reproducție a societății.

2. *Aspirațiile* nu sînt menționate pentru moment decît spre a aminti raporturile lor cu trebuințele și necesitatea. Dacă ele sînt întotdeauna atît personale cît și sociale, accentul este

pus asupra uneia ori alteia dintre cele două situații polare. Ele se pot referi mai degrabă la viața personală ; acesta este cazul cînd e vorba de o trebuință de destindere, de libertate, de cultură și care sînt de fapt aspirații la destindere, la libertate, la cultură, transformîndu-se treptat în trebuințe urmînd procesul amintit mai înainte. Ele pot fi orientate mai direct către viața socială, ca în cazul aspirației la considerație ori la instruire. Prima, aspirația la considerație, poate căpăta un caracter de dominație agresivă, devenind trebuință-necesitate pentru anumiți indivizi, în timp ce există, o știm mai ales pentru familiile foarte sărace, o trebuință de a nu fi desconsiderate, care are de asemenea un caracter de necesitate, dar de un cu totul alt ordin. Cea de-a doua, aspirația la instruire, este de asemenea o aspirație la cunoaștere, la dezvoltarea posibilităților personale, căreia legea îi poate da un caracter de obligație, așa cum am văzut mai sus.

3. Între trebuințe și aspirații, comportamentele indivizilor și ale grupurilor sînt orientate de *interesele* lor [1]. Dar cuvîntul interes are un

---

[1] Această noțiune de interes ne-a permis, în primele noastre lucrări, să insistăm asupra diferenței dintre *comportamentul de preocupare*, dominat de necesitate, și *comportamentul liberului interes*, în care alegerea devine posibilă depășind constrîngerile mediului social. Trecerea de la unul la altul se face atunci cînd există un minimum de condiții materiale (nivel de viață), dar, în același timp, atunci cînd un individ ori un grup, devenind conștient de situația sa, este capabil de a realiza un efort pentru a-l orienta el însuși în sensul în care a decis, atunci cînd poate spune el însuși ceea ce-i este „util" pentru a-și realiza aspirațiile. Dar, în lucrările noastre mai recente, n-am dat noțiunii de interes un loc suficient, și sîntem recunoscători colegilor noștri cehoslovaci că au insistat asupra acestui punct subliniind importanța sa în cadrul orientării marxiste.

Vezi lucrarea colectivă *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 89—132.

dublu sens pe care grupurile dominante îl folosesc, conştient ori nu. El este înţeles cînd de partea subiectului, cînd de partea obiectului.

Din punct de vedere subiectiv, interesele indică faptul că un individ ori un grup îşi îndreaptă atenţia asupra anumitor obiecte. Interesul manifestat de tineri pentru sport, teatru ori natură poate fi mai mare sau mai mic decît cel manifestat pentru muncă ori viaţa politică. Este posibil să se observe aceste interese după comportamente, dar este greu ca ele să fie apreciate din exterior. A spune că tinerii participă mai mult ori mai puţin la activităţile politice nu înseamnă întotdeauna că ei au un interes mai mare sau mai mic pentru acestea. Ei pot fi forţaţi, ca în anumite regimuri totalitare. În orice caz, la acelaşi individ, într-un grup şi în întreaga viaţă a unei societăţi, există multiple interese şi ele pot fi rivale şi în conflict. Aceste interese se deosebesc în acelaşi timp de trebuinţe, de necesitate şi de aspiraţii. Poţi fi interesat de o anumită muncă pentru că ea aduce un salariu bun şi permite o promovare rapidă, aspirînd în acelaşi timp la efectuarea unei alte munci care să corespundă mai bine înclinaţiilor pe care crezi că le ai.

Interesul definit de o afinitate electivă este de un alt ordin [1]. Acest interes poate fi, aşa cum s-a observat adeseori, „dezinteresat", atunci cînd se manifestă printr-un devotament faţă de alte persoane ori faţă de o cauză. Acest interes poate fi datorat unor condiţii istorice şi culturale atunci cînd, spre exemplu, un popor are un interes special pentru alt popor, cum este cazul francezilor pentru canadienii de limbă franceză, interes legat de imaginile evocate în povestirile din romane şi manuale. Dar afinităţile elective, fie că este vorba de raportul dintre sexe, de prietenie ori de camaraderie, pot fi amestecate cu un interes-utilitate : căutarea

---

[1] În legătură cu afinităţile, vezi Maisonneuve (J.), *Psychosociologie des affinités*, Paris, P.U.F., 1966.

plăcerii sexuale în raporturile dintre sexe, a protecției unui camarad mai puternic ori mai bine situat în cazul unei prietenii. Confuzia sentimentelor dă adesea acestui tip de interes un caracter de ambiguitate.

În sfîrşit, interesul este de asemenea curiozitate şi descoperire. Interesul unei persoane pentru o ţară necunoscută, pentru o ştiinţă nouă, pentru o carte pe care nu a citit-o poate fi de asemenea al unui grup, al unui mediu, al unei întregi societăţi. Interesul-curiozitate poate deveni, de asemenea, trebuinţă, fie in sens patologic, cînd este vorba de cazuri de deviere a curiozităţii — care sînt dificil de determinat altfel decît prin referinţă la normele sociale —, fie ca expresie a pasiunii cercetătorului pentru descoperirea care l-a făcut să sacrifice alte trebuinţe aparent mai urgente.

Din punct de vedere obiectiv, interesele sînt exprimate de avantajele pe care indivizii ori grupurile le obţin în urma unei situaţii, a unei acţiuni, a unei alianţe, a unei afaceri, a unui plasament financiar. Ele sînt marcate de utilitate. Există interese de apărare şi interese de atac. Interesele se află deci la originea conflictelor dintre indivizi şi dintre grupuri. În societate, clasele sociale au interese opuse. Într-o afacere, vînzătorul şi cumpărătorul se află în opoziţie cînd trebuie să fixeze un preţ. Interesul poate fi în întregime materializat atunci cînd este vorba de profitul capitalului care corespunde unei sume de bani.

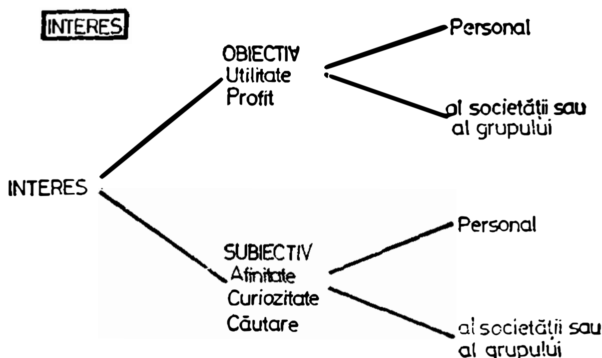
Dar apărarea intereselor de clasă pune o problemă mai complexă. Un sindicat nu apără doar interesele fiecărui muncitor, ci pe cele ale unei categorii de muncitori. Într-un mod mai general, conflictele de interese dintre persoane şi dintre grupuri pot fi agravate de faptul că fiecare vrea să prezinte interesul său drept o trebuinţă vitală. În mod frecvent, de asemenea, persoane ori grupuri confundă interesele lor cu cele ale altora sau ale societăţii, aşa cum am văzut deja în cazul patronului care nu deo-

sebeşte ori nu vrea să distingă interesul ce-l reprezintă pentru el o concentrare a întreprinderilor şi interesul ce-l prezintă aceeaşi acţiune pentru muncitorii lui — aşa cum pretinde el —, cu toate că aceştia o refuză de teama, justificată dealtfel, a concedierilor colective ce ar urma.

Această confuzie între interesul personal şi interesul altora ori interesul general face să apară ambiguitatea noţiunii de utilitate. Este important de deosebit avantajul, profitul pe care un subiect, individ ori grup, îl trage dintr-o acţiune şi interesul-utilitate al aceleiaşi acţiuni pentru societate. În această privinţă, în societăţile capitaliste conducătorii de întreprinderi au elaborat o adevărată morală a profitului. Ea porneşte de la ideea că profitul personal este un stimulent care serveşte interesul general, de unde aşa-zisa necesitate a liberei concurenţe economice. Dar această liberă concurenţă funcţionează între posesorii de mijloace de producţie împotriva oamenilor muncii şi consumatorilor ca şi în sensul intereselor acestora.

Pornind de la stadiul intereselor, este mai uşor să se revină la deosebirea dintre trebuinţele propriu-zis sociale şi trebuinţele individuale ori de grup. Unele iluzii pot fi destrămate în această privinţă. Indivizii, grupurile, clasele au tendinţa de a proiecta interesele lor asupra societăţii în ansamblu şi de a le considera ca „trebuinţe sociale", ceea ce corespunde de fapt intereselor lor particulare ori impulsurilor personale. Această atitudine este adesea aparentă la patronul care vorbeşte de interesele şi de trebuinţele muncitorilor săi, ori de nevoile sociale în general, aşa cum am văzut mai sus. În acest caz, este vorba de un limbaj al celui dominant care este utilizat ca mijloc de presiune asupra celui dominat. O altă atitudine echivocă se manifestă într-un mod cu totul diferit la anumiţi pseudo-revoluţionari care refuză să discute un program constructiv

şi care proiectează constant, în reuniunile unui sindicat ori în cele ale unui partid, conflictele lor personale, confundîndu-le cu trebuinţele colectivităţii. Oricare ar fi bogăţia imaginativă şi generozitatea acestor impulsuri, ei ajung uneori să joace un rol contrarevoluţionar, împiedicînd elaborarea unei strategii mai eficace.



Trebuinţe, aspiraţii şi natură

Trebuinţa este marcată de necesitatea vitală şi de obligaţia socială. Ideea că trebuinţa este orientată spre natură este din ce în ce mai puţin exactă. Omul rămîne, într-o anumită măsură, o fiinţă a trebuinţei, dar latura obligaţiei sociale din cadrul trebuinţei este mereu mai mare ; ceea ce nu-i înlătură totuşi caracterul de constrîngere. O tendinţă a societăţilor industrializate pe care Hegel şi Marx au presimţit-o merge în sensul unei dezvoltări a trebuinţelor care-l învăluie pe individul uman în constrîngere dacă trebuinţele sînt manipulate de alţii, fără ca el să poată lua parte la orientarea lor. Constrîngerea-obligaţie primează asupra constrîngerii-necesitate vitală, dar ea rămîne constrîngere şi înstrăinare.

Totuşi, extinderea trebuinţelor, varietatea lor, conflictele pe care le suscită par unor cerce-

tători motorul vieţii sociale. Ajungem din nou, în acest caz, la aceleaşi confuzii de cuvinte şi noţiuni ca mai înainte. Trebuinţele împing oamenii în mod orb, deoarece este uşor să le creăm artificial şi să le manipulăm. Conştientizarea trebuinţelor poate permite ieşirea din cadrul acestei forme de înstrăinare, ceea ce am mai arătat cu privire la clasa muncitoare din Europa ori la oamenii muncii rurali din ţările lumii a treia. Conştiinţa necesităţii şi a obligaţiei poate fi o primă condiţe provizorie de eliberare, dar ea nu poate însemna libertatea. Forţele vitale ori sociale nu acţionează doar în sensul presiunii prin necesitate şi obligaţie. Ele se manifestă, de asemenea, sub forma unei atracţii pozitive în dorinţă şi în aspiraţie. Dintr-o fiinţă a trebuinţei, omul, o repetăm, nu devine doar o fiinţă a dorinţei, ci mai degrabă o fiinţă a aspiraţiei. Trebuie însă ca şi mediul înconjurător, mediul social şi societatea întreagă să poată oferi condiţiile favorabile, adică oamenii să poată alege modul în care să-şi determine ei înşişi trebuinţele, dorinţele, aspiraţiile.

Astfel, studiul trebuinţelor, al necesităţii şi al obligaţiei ne face să revenim la o problemă mai largă : aceea a modificării raporturilor dintre oameni şi natură. Biologia modernă ne-a arătat că fiecare fiinţă vie şi trebuinţele sale sînt implicate într-un proces „teleonomic" de conservare şi multiplicare a speciei, un fel de „proiect" special care se înscrie el însuşi într-un proiect mai general. Ştim că unele mutaţii permit eliberarea din această necesitate şi realizarea unor schimbări de orientare [1]. Am regăsit în acest fel locul comportamentului uman care orientează presiunea selecţiei. Motivaţia acestui comportament în contextul său social este din ce în ce mai puţin supusă necesităţii biologice. Aceste observaţii ale biologilor confirmă constatarea noastră că trebuinţa

[1] Vezi cap. 4.

devine atît obligație socială, cît și necesitate vitală. Așa cum am văzut în privința limbajului, odată ce mişcarea este declanşată, activitatea raţională are repercusiuni chiar asupra evoluţiei biologice.

Totuşi, ideea că oamenii sînt eliberaţi de natură, sau chiar că nu mai este posibil să vorbim de natură deoarece tot mediul înconjurător este din ce în ce mai mult construit de oameni, este falsă. Dacă există un continuum între natură şi cultură, aceasta nu înseamnă că, la fiecare extremitate, nu există obiecte diferite. Întîlnim această problemă de fiecare dată cînd avem de-a face cu un continuum. Dialogul dintre oameni și natură nu este o falsă problemă [1]. Explozia mişcărilor de reacţie contra distrugerii mediului înconjurător, așa-zis „natural", este o dovadă în acest sens. Cu cît oamenii înaintează pe calea descoperirilor ştiinţifice și a dezvoltării tehnice, cu atît mai mult întoarcerea la elementele naturale devine o necesitate vitală.

Dar acest accent pus pe raporturile dintre oameni şi elementele naturale prezintă un pericol atunci cînd ne face să uităm raporturile dintre oameni şi dintre ei şi societate. Determinarea trebuinţelor rămîne un element major al vieţii politice şi al vieţii economice. Astfel, asimilarea trebuinţei cu dorinţa ne face să pierdem din vedere trebuinţele sociale și evaluarea lor, care ar trebui să permită orientarea producţiei. Pentru a le evalua, este important să distingem interesele grupurilor dominante care adesea sînt în opoziţie cu ele şi să precizăm partea de necesitate vitală și partea de obligaţie care trebuie luate în consideraţie. Această încercare va fi înlesnită de o analiză mai aprofundată a dorinţelor şi valorilor şi a locului lor în elaborarea culturală. Ea ne va

---

[1] Nu vrem să reluăm aici dezbaterile filosofice asupra dialecticii naturii la Hegel și în lucrarea lui Engels consacrată acestei probleme. Dar ele sînt cuprinse în multe dintre discuţiile actuale.

permite să distingem mai bine trebuințele individuale și cele sociale și să evităm confuziile pe care le-am semnalat. În această perspectivă, cercetarea psihosociologică poate avea repercusiuni directe asupra studiilor economice și a concepției unei planificări socialiste.

Trebuința și necesitatea nu vor fi niciodată singurele puncte de pornire ale unei acțiuni revoluționare, chiar atunci cînd ar fi privite din punctul de vedere al producției. Ele ne vor permite cel mult să apărăm minimul necesar reproducției forței de muncă, ori o situație socială dată. Dar conștientizarea trebuințelor, permițînd lupta împotriva manipulării lor și situarea lor în raport cu interesele claselor dominante, va înlesni depășirea unei etape. Pentru a merge mai departe este oare posibil să ne bazăm pe dorință și pe valori ?

8

SOCIETĂŢILE PRADĂ DORINŢEI *

Este posibilă oare o revoluţie a Dorinţei ? [1]. De cîţiva ani, societăţile cele mai industrializate sînt pradă Dorinţei. Fenomenul este aparent în practicile cotidiene, în cadrul mijloacelor de comunicare în masă, în reîntoarcerea tinerilor la marile sărbători, în mişcările de revoltă şi în dezlănţuirea violenţei. Există aici un punct de plecare a unei adevărate revoluţii ori, din contra, o mai mare posibilitate de manipulare de către grupurile dominante din fiecare societate, ori, mai mult încă, de către companiile multinaţionale a căror putere creşte rapid ? Explozia Dorinţei înseamnă eliberare sau prilejul unei noi aserviri ? Dorinţele pot fi manipulate ca şi trebuinţele ? Dorinţa este o forţă ce poate face să cadă barierele sociale şi să provoace mutaţii instituţionale ?

Dacă producţia ar fi orientată după un consum bazat pe valoarea de întrebuinţare, obiectele produse ar răspunde dorinţelor şi trebuinţelor indivizilor şi grupurilor sociale. Dar noi ştim că, în societăţile cu economie de piaţă, valoarea de schimb precumpăneşte faţă de valoarea de întrebuinţare şi că această valoare de schimb se referă nu atît la trebuinţele şi

* Acest capitol a apărut şi în „Cahiers internationaux de sociologie", vol. LVIII, 1975.

[1] Vezi mai departe raţiunea folosirii unui D mare.

dorințele tuturor oamenilor, cît la interesele grupurilor dominante și aduce cu sine o manipulare a dorințelor și trebuințelor în funcție de aceste interese. Elaborarea unui sistem de valori bazate pe trebuințe și Dorință pare deci imposibilă. Dar Dorința nu poate fi întotdeauna manipulată și reprimată. O necunoaștere a puterii sale ori, din contra, o cunoaștere aprofundată utilizată pentru a o înfrîna ajung, la un moment sau altul, la același rezultat, adică la o explozie socială.

Psihanaliza a jucat un rol pozitiv ori negativ în această conștientizare a puterii Dorinței? Ne-am pus această problemă de mai mulți ani și o mare parte a textului care urmează a fost redactată înainte de apariția mai multor lucrări care pun în discuție o întreagă orientare a doctrinei freudiene. În prezent, Dorința nu este înțeleasă de diferiți cercetători doar după rolul său în motivația comportamentelor individuale, ci și ca forță socială capabilă să dezlănțuie mișcări și revoluții. Pentru a aborda această problemă într-un mod mai constructiv și pentru a o situa în procesul de elaborare culturală pe care îl studiem, ni se pun mai multe probleme.

Dorința și imaginea ei în istoria civilizației industriale

Purtat înainte de forțele care-l împing la menținerea și dezvoltarea vieții, stimulat de trebuințe și solicitat de interese în societatea în care trăiește, implicat în transformările tehnice, economice și sociale, individul uman ne va apare acum de asemenea dominat de „Dorință" și orientat de „valori". Dar Dorința și valoarea sînt de nedisociat, deoarece valoarea caracterizează lucrul dorit și orice aspirație este legată și de una, și de alta. Pornind de la tendință, am observat că se deschid două căi, una în direcția afectivității și cealaltă în direcția

simbolismului şi a demersului raţional[1]. Vechea dezbatere asupra Dorinţei şi a raţiunii rămîne mereu prezentă în discuţiile asupra importanţei relative a celor două direcţii. În privinţa celei dintîi, studiul raportului dintre Dorinţă şi valoare se va găsi în centrul preocupărilor noastre.

Aparent, omul dorinţei este prizonier al corpului său şi al obiectelor de care este atras. Dar dacă fiecare dintre dorinţele sale particulare pare limitată, deschiderea sa asupra lumii nu provine oare, aşa cum au gîndit anumiţi cercetători, dintr-o sursă inepuizabilă de Dorinţă ? Dorinţa ar fi ca un foc interior care ar izbucni într-o multitudine de scîntei de dorinţe, fiecare efemeră, dar constant reînnoită de noi aprinderi. De fapt, într-o societate, milioane de oameni sînt însufleţiţi de Dorinţă, şi dorinţele lor particulare care se fixează asupra aceloraşi obiecte le conferă acestora o valoare din ce în ce mai mare. Dar această valoare a unui obiect este relativă faţă de valoarea altor obiecte, fie materiale, fie imaginare. Obiectele dorinţei şi valorile pe care le suportă sînt infinite. Spre a spune astfel, trecem nu numai de la dorinţe la Dorinţă, de la dorit la dezirabil[2], ci de la valori la Valoare, cu toate ambiguităţile pe care aceasta le presupune.

---

[1] Vezi cap. 4.

[2] Nu vom relua aici toate discuţiile care au avut loc asupra acestor noţiuni. Vezi în special Lavelle (L.), *Traité des valeurs,* Paris, P.U.F., 1951 (2 vol.). Fără a accepta poziţiile filosofice ale lui Lavelle, vom reţine această distincţie pe care a făcut-o clasică.

Să adăugăm că, în momentul cînd am predat acest manuscris editorului, am luat cunoştinţă de cartea lui Jean Lacroix, *Le Désir et les désirs* (Paris, P.U.F., 1975), de care autorul ne anunţase înainte de apariţie. (I-am trimis şi noi acest manuscris, redactat cu cîteva luni mai înainte.) Jean Lacroix aminteşte de gîndirea lui Maurice Blondel asupra acestei teme. După el, Blondel consideră Dorinţa ca o poftă anterioară oricărui obiect, ca un principiu motor. Nu există voinţă fără Dorinţă. Adevărata problemă este cea a raportului dintre Dorinţă şi fiinţă.

O dorință caracterizează oare lipsa, absența, regretul unui bun pierdut ?[1]. Etimologic, Dorința nu este doar tendința de a procura un obiect ori de a atinge o stare, ci de a regăsi ceva pe care subiectul l-a posedat anterior și de care a fost lipsit. Diferite limbi fac distincție între o noțiune mai generală a Dorinței și expresiile mai limitate evocînd un obiect precis[2].

Dar confuziile sînt numeroase și semnificative. În spaniolă, *te quiero* înseamnă „te iubesc", în sensul lui „te vreau", „te doresc", și, în această expresie, se regăsește echivocul dorinței care este în același timp dragoste pentru celălalt ca și posesie a celuilalt.

Pentru a analiza reprezentările Dorinței în civilizația industrială, este necesar să revenim la originile gîndirii așa-zis „occidentale". Considerațiile asupra Dorinței au dominat o întreagă parte a filosofiei clasice. Curiosul pasaj asupra mîniei din „Republica"[3], în care Platon

---

[1] Foulquié (P.), *Vocabulaire de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1962.

Lungi și complexe interpretări ale Dorinței ar putea fi mai puțin confuze dacă atenția s-ar îndrepta spre originea latină a cuvîntului. *Desiderium, desiderare* erau expresii utilizate de auguri în legătură cu aștrii. (*Considerare :* contemplarea unui astru ; *desiderare :* constatarea ori regretul absenței lui.)

[2] În germană, *Begierde*, în engleză, *Desire*, în italiană, *Desiderio*, în spaniolă, *Deseo*, corespund lui „Désir", în sensul larg, insistîndu-se asupra aspectului de concupiscență, de forță a sentimentelor, în timp ce *Wish* în engleză, *Wunsch, Begehr*, în germană, se apropie de „Voeux", „Souhait", iar *Want*, în engleză, exprimă mai ales o lipsă.

[3] Cartea IV. Sufletul este mai întîi împărțit după două principii, cînd dominat de sete, pasiune, dorință, cînd dominat de rațiune. Apoi un al treilea principiu, mînia, distinct de cele două de mai înainte, intervine pentru a le susține pe rînd pe cele două, după caz. Și Platon îl citează pe Homer :

„Ulise, lovindu-și pieptul, își certă inima sa în acești termeni".

Mînia lui Ulise, ca și cea a omului bine educat, susține în mod natural rațiunea pentru a înfrîna Dorința.

distinge trei părţi ale sufletului, aşa cum va face şi pentru stat, exprimă deja opoziţia dintre Dorinţă şi raţiune. Mai tîrziu, vor trebui urmate avatarurile concepţiei despre Dorinţă din diferite perioade, în special la Aristotel, Descartes, Spinoza [1].

Mult mai tîrziu, la originea curentelor idealiste din secolul al XIX-lea, Hegel, plecînd de la eu, simplă unitate imediată, fără diferenţă, vede în Dorinţă mişcarea care permite realizarea conştiinţei de sine. Al doilea moment al acestei realizări este atracţia spre celălalt care pune această diferenţă. Dar, într-un al treilea moment, conştiinţa de sine revine asupra sa, devine obiect pentru ea însăşi. Ea este cuprinsă atunci în „fluiditatea universală“ şi devine „conştiinţă de sine vie“ [2].

---

[1] Aristotel opune şi el dorinţa iraţională voinţei reflexive, şi un cu totul alt curent filosofic, de la Epicur la Marc Aureliu, insistă asupra limitării şi stăpînirii dorinţelor. Mai tîrziu, Descartes, în Tratatul său despre pasiuni, şi, după el, Spinoza, acordă o importanţă hotărîtoare căutării unui echilibru între viaţa afectivă şi raţiune.

Dar, la Spinoza, Dorinţa nu este ceva în sine ; ea este doar abstrasă dintr-o stare particulară ori alta a dorinţei (Spinoza, *Court traité de Dieu, de l'homme et de la santé de son âme*, *Oeuvres*, I, Paris, Flammarion, 1964, p. 128). În plus, Dorinţa exprimă o înclinaţie a sufletului faţă de ceva pe care el îl socoteşte bun (p. 126). Dorinţa se referă deci, pentru Spinoza, la valori, tot astfel cum Dragostea se întemeiază pe Dumnezeu care este valoarea supremă.

[2] Nu eul este independent, ci obiectul dorinţei: „substanţa universală indestructibilă“. Ajungem la conceptul de spirit, a cărui experienţă o va face mai tîrziu conştiinţa şi în care opuşii vor dispărea. „Un eu care este un noi, şi un noi care este un eu“. Diferitele conştiinţe de sine se contopesc într-o nouă unitate mai largă. „Conştiinţa are mai întîi în conştiinţa de sine punctul ei de întoarcere, în care, din aparenţa colorată a sensibilului «dincoace» şi din noaptea goală a suprasensibilului «dincolo», ea păşeşte în ziua spirituală a prezentului“ (Hegel (G.W.F.), *Fenomenologia spiritului*, Bucureşti, Editura Academiei, 1965, p. 107). Întreg dialogul celebru al stăpînului cu sclavul este de neînţeles dacă nu plecăm de la această acţiune a Dorinţei.

Hegel ajunge astfel la o concepţie a poporului ale cărei pericole le vom înţelege doar mai tîrziu, odată cu nazismul. Pentru el, un popor are un „spirit" care nu este altceva decît ansamblul dorinţelor sale, al aspiraţiilor sale, al intereselor sale particulare, care se împletesc în conştiinţa universală. La nivelul individului, ori la acela al poporului, contradicţia, sursa oricărei mişcări şi a oricărei vieţi se rezolvă datorită unui impuls al Dorinţei. „Nimic mare în lume nu s-a înfăptuit fără pasiune" [1]. Înainte de apariţia raţiunii, oamenii sînt purtaţi de pasiunile şi de interesele lor. „Oamenii îşi duc la împlinire interesele, dar, în acelaşi timp, se înfăptuieşte şi ceva mai îndepărtat, ceva lăuntric ce zace în aceste interese, fără a se fi aflat în conştiinţa şi intenţia oamenilor" [2]. (Concepţia despre stat care permite realizarea acestui scop în societate a putut fi utilizată într-o perspectivă totalitară.) Ruptura radicală a lui Marx cu idealismul lui Hegel, rolul determinant acordat transformărilor tehnice şi economice îi permit reluarea în cu totul alt sens a demersului dialectic în explicarea conflictelor societăţii.

Acest joc de forţe contradictorii, această animare datorită Dorinţei se regăseşte în diferite feluri în gîndirea autorilor de la mijlocul şi sfîrşitul secolului al XIX-lea, adesea chiar la cei aflaţi în opoziţie cu Hegel. Reînnoirea interesului pentru Fourier în anii din urmă este dealtfel semnificativă. La fel şi pentru Nietzsche. La acesta din urmă triumfă mai întîi forţele reactive şi negaţia, dar pentru a ajunge, prin transformarea valorilor, la adevărata afirmare a lui Dionisos (aşa cum apare ea în ultima parte a operei sale) care, în mişcarea creatoare a Veşnicei reîntoarceri, produce supraomul. În alţi termeni, refuzul omului ca esenţă, în existenţialism, şi afirmarea sa ca

---

[1] Hegel (G.W.F.), *Prelegeri de filozofie a istoriei*, Introducere II, Bucureşti, Editura Academiei, 1968, p. 26.

[2] *Ibid.*, p. 30.

„ființă în lume", la Heidegger, ajunge mai apoi să privilegieze relația cu celălalt, în care sîntem atrași de către Dorință. Dar, în același timp, la Sartre, spre exemplu, apare revolta de a nu ajunge la o contopire, la o unitate — „Nu pot să suport să nu fiu tu" și obsesia față de celălalt care, el însuși, tinde să mă posede: „Infernul — sînt ceilalți". Eul devine carne în prezența celuilalt pentru a-și apropria carnea celuilalt. Dorința domină existența. Sartre revine printr-un ocol la Hegel atunci cînd afirmă: „conștiința se vrea Dorință" ori cînd pune problema: „De ce conștiința se neantizează sub forma Dorinței?" [1].

Dorința regresivă și psihanaliza

Dezbaterea secolului al XX-lea între raționalitatea civilizației industriale și revolta iraționalului se afirmă în avatarurile psihanalizei. Freud caută, în întreaga sa operă, o interpretare rațională a ceea ce a scăpat în cea mai mare măsură rațiunii: Dorința și inconștientul. În analiza viselor în special el arată cum dorințele latente, cenzurate în viața de zi cu zi de către norme și interdicții, tind să se realizeze în timpul somnului. De fapt, dorința din viața cotidiană întîlnește o dorință mai veche, o reîntoarcere spre o stare de plăcere trăită în copilărie, respinsă în inconștient și care reapare sub alte forme. Analiza visului presupune deci un demers mai complex permițînd reîntoarcerea de la vis la un eveniment din starea de veghe pe care el o evocă și, dincolo de această amintire a evenimentului, la dorințe latente mai vechi. Revenim astfel la etimologia Dorinței ca regret după un obiect pierdut.

Exemplul pe care Freud se bazează în diferite ocazii în „Introducerea în psihanaliză" este semnificativ. O femeie tînără visează că

---

[1] *L'Etre et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 460—461.

„se află cu bărbatul său la teatru. O parte a parterului este complet goală. Soțul ei îi povestește că Elise L.... și logodnicul ei au vrut și ei să vină la teatru, dar n-au găsit decît locuri proaste (3 pentru 1,50 florini), pe care nu le-au putut accepta. Ea se gîndește dealtfel că aceasta nu este o mare nenorocire“ [1]. Aluziile la teatru, la soț, la parterul gol, la logodna Elisei corespund unei serii de evenimente trăite, dar comentariile tinerei femei sînt cele care oferă treptat explicația. Amănuntele pe care le aduce sînt toate de ordin temporal. Ea s-a repezit să ia bilete. Cumnata (alt personaj al vieții reale) se grăbise, nu de mult, să cumpere o bijuterie împreună cu darul de 150 de florini pe care i-l făcuse soțul ei (în vis cifra de 150 florini apare sub forma de 1,50 florini). Această cumnată de asemenea se grăbise să se mărite etc. Încetul cu încetul, în dezvoltările ulterioare, Freud ne arată că persoana care visa a exprimat pentru ea însăși regretul de a se fi căsătorit prea devreme cu un bărbat pe care ar fi trebuit să și-l aleagă altfel. Mai departe [2], el ne arată, în privința aceluiași vis, că dorința de a frecventa teatrele se leagă de o veche curiozitate infantilă de a ști ce se întîmplă cînd ești căsătorit. Fiecare imagine a visului este interpretată pornind de la un simbolism sexual (cifra 3 corespunde unui simbol masculin etc.) asupra căruia Freud se explică pe larg. Vedem astfel cum vechea dorință reapare în spatele unor elemente disparate ale vieții cotidiene, recompusă într-un fel lipsit de legătură cu amintirea ascunsă.

Acest exemplu, prea sumar rezumat, exprimă bine, după părerea noastră, întregul demers al psihanalizei care raportează dorința prezentă la dorințele latente mai vechi. Bazîndu-se pe vis, pe acte nerealizate, pe conversații clinice,

---

[1] Freud (S.), *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1965, p. 108.
[2] *Ibid.*, p. 209.

psihanalistul poate, progresiv, să readucă în fața conștiinței dorințele care au fost cenzurate și respinse în inconștient. Acest demers este esențialmente regresiv și legat de principiul plăcerii, de căutarea repetării situației primitive în care a fost încercată plăcerea. Dealtfel, Freud a comparat acest demers cu arheologia. El nu acordă suficientă importanță dorinței îndreptate spre viitor. Se cunosc, în această privință, criticile lui Adler care l-au dus pînă la separarea de Freud [1] și la care vom reveni în legătură cu problema aspirațiilor. Să reamintim pentru moment doar că Dorința, în perspectiva noastră, este orientată atît spre celălalt și spre viitor, cît și spre trecut și spre subiectul însuși. Asupra acestui punct, analiza lui Lacan, în care Dorința joacă un rol central, este deosebit de expresivă. Copilul care se vede pentru prima dată în picioare în fața unei oglinzi resimte o plăcere intensă, pentru că scapă de fantasmele anterioare ale îmbucătățirii și descoperă propriul său corp și faptul că-l poate domina. Plăcerea sa este anticipare a posibilităților ce i se oferă [2]. Dar este vorba de o tendință narcisistică ce caracterizează eul ideal.

În cu totul altă direcție, tehnica visului trezit dirijat a lui Robert Desoille deschide orizonturi noi, dezvăluind trecerea de la visurile descendente regresive la visurile ascendente în care subiectul are impresia că se eliberează de contingențele materiale [3]. Freud însuși, în ultima parte a operei sale, în special în *Malaise dans la civilisation*, pare să fi intuit anumite limite ale interpretării sale. Opoziția dintre pulsiunile de conservare a individului (foamea) și libido, care împinge individul spre celălalt

---

[1] Adler (A.), *Le Sens de la vie* (trad. în lb. franc.), Paris, Payot, 1950.

[2] Lacan (J.), „L'agressivité en psychanalyse", în „Revue française de psychanalyse", 3, 1948.

[3] Desoille (R.), *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé*, Ed. du Mont-Blanc et Payot, 1961.

și spre obiectele exterioare în sensul conservării speciei, subliniază importanța acestei mișcări de căutare și depășire de sine. Dar concepția sa despre fericire rămîne legată de principiul plăcerii și al obținerii maximei satisfacții. „Dincolo de principiul plăcerii“, pulsiunile morții întoarse spre exterior (agresivitate) ori spre interior (masochism) se opun libidoului, Erosului, precum și pulsiunilor vieții [1]. Dragostea nu reapare decît în remușcările legate de crima contra tatălui, pentru a da naștere în același timp conștiinței și sentimentului de culpabilitate [2].

În diferite momente, Freud a căutat alte deschideri în privința „prieteniei“ care să scape restricțiilor dragostei genitale [3] și a „construcțiilor ideale ale oamenilor, ideilor unei eventuale perfecțiuni a individului, a poporului ori a întregii umanități“ [4]. Dar transformarea energiei sexuale în sensul „sublimării“ capătă un caracter excepțional, „sublim“ aproape pentru a confirma regula, și adesea este destul de greu să se distingă ceea ce este o simplă refulare de ceea ce este o sublimare. Freud revine mereu la contradicția dintre pulsiunile de viață și cele de moarte și la opoziția dintre dragoste și civilizație.

Chiar și atunci cînd Freud descoperă importanța rolului miturilor societății în viața personală, el vorbește de „visuri, simulacre ale omenirii tinere“, de fantasme și dorințe ale națiunilor. Este vorba mereu de o revenire în timp, care subapreciază miturile viitorului. Aici apare pentru noi limita interpretării freudiene și necesitatea de a continua această operă

---

[1] Freud (S.), *Jenseits des Lustprinzips* (1920) și *Das Unbehagen in der Kultur* (Wien, 1929, VI).
Să reamintim aici greșelile clasice de traducere. Este vorba de *Trieb*, pulsiune, și nu de *Instinkt*, instinct.

[2] *Ibid.*, VII.

[3] *Ibid.*, IV.

[4] *Ibid.*, V.

prin deschiderea unor căi noi. Studiul aspirațiilor ne dă această ocazie, fără ca prin aceasta să ajungă la o „subapreciere a forței pulsiunilor", cum a atras atenția un psihanalist contemporan [1].

Caracterul regresiv și pesimist al operei lui Freud a fost criticat de numeroși autori, dintre care mulți psihanaliști ei înșiși, astfel încît observațiile referitoare la acest subiect par banale [2]. Printre criticii lui Freud, „revizioniștii", „reducționiștii" au suferit la rîndul lor critica colegilor lor, iar noi nu vrem să intrăm în certurile dintre școli [3]. Important pentru cercetarea noastră este de a degaja din aceste dezbateri și lucrări ale unor autori mai depărtați de psihanaliză cîteva probleme care rămîn și în prezent fără răspunsuri satisfăcătoare.

Noi orientări. O interogație asupra Dorinței

Curentele de cercetare așa-zis freudo-marxiste în sensul lui Wilhelm Reich și Herbert Marcuse, spre exemplu, au făcut un efort pentru a umple golurile freudismului în privința raporturilor dintre individ, grupuri, societate și sistemul economic. Amîndoi deschiși față de

---

[1] Widlocher (D.), *Freud et le problème du changement*, Paris, P.U.F., 1970, p. 187.

[2] Vezi în această privință diverși autori contemporani. Spre exemplu, Widlocher (D.) *(op. cit.)*, p. 206, amintește influența lui Schopenhauer asupra pesimismului lui Freud. Nuttin (J.), *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme* (Louvain, Publ. universitaires, 1960, ed. a 3-a, p. 86), observă că Freud, după ce a răspuns unor critici în articolul său „La résistance à la psychanalyse" revine la ideea că libido-ul este unica preocupare a oricărui dinamism psihic.

[3] Vezi, spre exemplu, critica lui Karen Horney făcută de Pontalis (J.-B.), *Après Freud*, (Paris, Juillard, 1965, p. 182 și următoarele), ori cele ale lui Wilhelm Reich (la stînga) și Jung (la dreapta), făcute de Marcuse (H.), *Eros et civilisation* (Paris, Ed. de Minuit, 1963, postfață).

ideile marxiste, în sensuri dealtfel destul de diferite, ei au încercat, cu mai mult ori mai puţin succes, să rupă barierele [1]. Şi unul şi celălalt aduc elemente constructive în criticile lor excelente asupra civilizaţiei industriale, dar ajung la diferite impasuri atunci cînd este vorba de a înfăptui o revoluţie constructivă. Atunci cînd Reich denunţă fiascoul moralismului sexual şi insistă asupra necesităţii de a acorda sexualităţii un loc central în construcţia unei noi societăţi, el contribuie la plasarea Dorinţei pe adevăratul său loc, fără ipocrizie şi fără ambiguitate, dar nu vede ansamblul problemelor sociologice puse de această eliberare, nici pericolele de a reajunge în acest fel la noi constrîngeri şi la exasperarea unor dominanţe de tip nou. În acelaşi mod, Marcuse a înţeles bine manipularea Dorinţei în societăţile de consum, dar filosofia sa despre „Marele Refuz", cu toată măreţia şi seducţia ei, nu ajunge oare şi ea la o nouă regresie şi la visul unei imposibile reîntoarceri la natură ? Astfel, în legătură cu aspiraţiile, noi vom căuta alte căi, bazîndu-ne pe analize sociologice mai precise pentru a descoperi raporturile dintre Dorinţă, structurile sociale şi instituţii.

O altă concepţie mult mai cuprinzătoare despre Dorinţă nu o limitează doar la libido şi la sexualitate şi caută un obiect din ce în ce mai îndepărtat. În acest sens, diferite expresii au fost utilizate de filosofi : „Dorinţa de eternitate" [2], „proiectul de a fi Dumnezeu" [3] ; Jean Lacroix vorbeşte de acest efort pentru a regăsi, „dincolo de multitudinea dorinţelor, unitatea dorinţei infinite" [4]. Totuşi, pentru noi, în acest

---

[1] Marcuse (H.), *Eros et civilisation (op. cit.)* ; Reich (W.), *La Révolution sexuelle* (ed. franc.), Paris, Plon, 1968.

[2] Alquié (F.), *Le Désir d'éternité*, Paris, P.U.F., 1960.

[3] Sartre (J.-P.), *L'Etre et le néant (op. cit.)*, p. 654. Vezi, de asemenea, Bergson (H.), *Les Deux Sources.* Pămîntul este o maşină care fabrică dumnezei.

[4] Lacroix (J.), *Le Sens du dialogue*, Neuchâtel, La Baconnière, ediţia a 5-a, 1969, p. 47.

caz nu mai este vorba doar de dorință ori de trebuință, ci de aspirații orientate spre viitor. Ne-am mai referit la acest continuum între dorințele din viața cotidiană, speranța mai îndepărtată și speranța care proiectează aspirația într-un viitor nedeterminat[1]. Vom reveni la această problemă în legătură cu mitul și utopia.

O altă noțiune devenită curentă în întreaga literatură psihosociologică anglo-saxonă poate fi mai direct legată de Dorință. Este vorba de „împlinire", de reușită *(achievement)*, care derivă din noțiunea de *„realizare de sine"*, în engleză *self actualisation*, a lui Goldstein și se referă la unele curente filosofice vechi asupra cărora vom reveni studiind aspirațiile. Nu mai este vorba doar de un eu ideal luat în sens narcisistic, la care se făcea aluzie în psihanaliză, ci de dorința individului de a reuși să îndeplinească o sarcină, de a merge pînă la capătul posibilităților sale de a se realiza. Situîndu-se în același timp pe linia cercetărilor asupra nivelului aspirațiilor și a celor care încearcă să clasifice și să ierarhizeze trebuințele[2], această orientare cere o dublă critică. Pe de o parte, noțiunea de trebuință *(need)* este utilizată pentru a vorbi de fapt de pulsiuni, de dorințe, de aspirații, ceea ce ne face să revenim la confuziile pe care le-am mai semnalat. De aceea,

---

Vezi și Nuttin (J.), *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme (op. cit.)*, care insistă asupra „nevoilor spirituale" pe care noi le numim dorințe și, în special, aspirații.

[1] *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, prima parte.

[2] Printre autorii reprezentînd această tendință, la care vom reveni, putem cita pe MacClelland (D.C.), *The achieving Society* (New York, Appleton Century Crofts, 1953), și Maslow (A.H.), *Motivation and Personality*, care au fost precedate de lucrările lui Murray (M.A.), *Exploration de la personnalité,* ale lui Lewin (K.) și ale școlii sale și ale lui Goldstein (K.) *(op. cit.)*.

Vezi în cap. 12 opoziția dintre cele două concepții ale realizării de sine.

de fapt, ne referim la ele în acest capitol și nu în cel despre trebuințe. Pe de altă parte, anumiți cercetători care au mers pe această cale au fost victimele ideologiilor economiste ale civilizației industriale și ale sistemului capitalist. Realizarea personală se desfășoară în sensul eficacității, al randamentului. Totul este utilizat pentru afaceri. Ideea că piața poate să devină realmente liberă și să permită satisfacerea tuturor dorințelor oamenilor corespunde unui optimism naiv, care nesocotește problemele manipulării opiniei și ale înstrăinării prin presiunea concurenței și a propagandei. Ajungem mereu la același impas. Dezvoltarea industrială și creșterea nivelului de viață *mediu* este o condiție necesară, dar nu și suficientă pentru a rezolva antagonismele sociale, pentru a dezvolta comunicarea liberă dintre oameni. Am văzut că ele pot foarte bine să ajungă la noi forme de exploatare și de imperialism. Numai luarea în considerație a aspirațiilor actuale și în special studiul procesului de geneză a noilor aspirații ne va permite să ieșim din acest impas.

În raport cu diferitele curente de cercetare, o repunere mai radicală în discuție a psihanalizei a făcut să apară o concepție a Dorinței și a rolului său în societate, care se apropie în mai multe privințe de preocupările noastre. *L'Anti-Oedipe* [1] încearcă să arunce în aer ultimele bariere dintre studiul Dorinței și al inconștientului, dintre analizele sociologice și interpretările politice. (A fost deja formulată problema unei „escamotări a politicului" în cercetările psihologice și psihanalitice [2].) Dar, așa cum observa Robert Castel [3], autorii lucrării

---

[1] Deleuze (G.) și Guattari (F.), *L'Anti-Oedipe*, Paris, Ed. de Minuit, 1972.
[2] În special G. Mendel.
[3] Castel (R.), *Le Psychanalysme*, Paris, Maspéro, 1973.

L'Anti-Oedipe, căutînd geneza unei structuri antropologice nu în sfera existenței particulare, ci în societate, rămîn fideli unui itinerar psihanalitic și se limitează la o critică internă. În ceea ce îl privește, Castel caută să demonstreze cum, în studiul Dorinței, este vorba de a se trece de la practicile psihanalitice la studiul instituțiilor, ajungîndu-se astfel, din anumite puncte de vedere, așa cum spune chiar el însuși, la analiza *instituțională* a lui Lourau. Psihanaliza îl interesează ca „ideologia prin excelență a prezentului" și critica sa se exercită asupra unei „elaborări eronate a dorinței, care ne ajută să trăim" [1]. Terenul este astfel pregătit pentru un nou demers și pentru un studiu al Dorinței în societate care ar folosi învățămintele psihanalizei fără a cădea în capcanele „ideologiei" psihanalitice. Fără a intra în discuțiile pe care această lucrare le-a provocat deja, ținem cont de noua situație astfel creată, încercînd să vedem dacă analiza dinamicii culturale poate aduce în această dezbatere un anumit element constructiv.

Problema lui Oedip a fost deja formulată în alt mod cu referire la origini [2]. În spatele întrebării Sfinxului, pusă în termeni academici, în realitate se află cea a lui „Sphinge", figură hermafrodită mai veche, și cea a Meduzei, care ne aruncă în mlaștinile misterioase ale originilor în loc să ne plaseze în fața unor drame ale familiei instituționalizate. Chiar dacă acest fel de a vedea poate fi pus în dubiu, el exprimă oricum respingerea raționalității psihanalitice și căutarea pasionată a originilor Dorinței. El se înscrie într-o mișcare a tinerilor militanți care se manifestă în modalități diverse și uneori contradictorii. Din toate părțile se manifestă explozia Dorinței, stîrnind din adînc valuri a căror amploare n-am măsurat-o încă.

---

[1] *Le Psychanalysme (op. cit.),* p. 258.
[2] Hallier (J.E.), *L'Eau de vie.*

Toate aceste cercetări nu ne dau întotdeauna răspunsurile satisfăcătoare la două probleme : care este subiectul care dorește ? Ce este Dorința ?

Dacă subiectul care dorește nu mai este individul studiat de Freud, trebuie să vedem în acesta, împreună cu anumiți structuraliști ori cu Deleuze și Guattari [1], un simplu suport, un punct de întîlnire a unor curente divergente, un mic grup, nediferențiat de altele. Pledoaria pentru un anti-eu ne eliberează, o simțim limpede, de rigiditatea care ne-a sufocat îndelung, iar sentimentul că Dorința înlătură barierele păstrate cu grijă între individ, grupurile sociale și societate ne incită să repunem în discuție într-un mod fructuos multe probleme. Dar aceste simple afirmații trebuie să fie înlocuite printr-o dezvoltare istorică a cercetărilor asupra individului și a subiectului. Observația etnologilor privind absența noțiunii de corp individual în societățile nemașiniste [2], căutarea plăcerii colective la Fourier, punerea în relief a noțiunii de subiect transindividual la Gramsci, și mai apoi la Goldmann, sau, pe o cu totul altă linie, teoria inconștientului colectiv la Jung arată că conceptul de transversalitate este un punct de sosire, dar care riscă să aducă cu el unele echivocuri.

O societate nu poate fi studiată doar ca un ansamblu de indivizi, de grupuri, de structuri, de instituții funcționînd după reguli raționale. Transformarea sa nu poate fi explicată doar prin jocul modurilor de producție și al raporturilor de producție. Faptul că intervine și afectivitatea nu poate fi pus la îndoială. Că această afectivitate se declanșează în funcție

---

[1] Vezi în special Deleuze (G.), prefață la cartea lui Guattari (F.), *Psychanalyse et transversalité*, Paris, Maspéro, 1973.

[2] Vezi cap. 3 și Leenhardt (M.), *Do Kamo*, Paris, Gallimard, 1947.

de presiunile sociale, de frustrările grupurilor, de nedreptăţile îndelung suferite, de entuziasmul maselor, de mişcările revoluţionare, de eliberare, aceasta nu este mai puţin sigur. Că situaţiile economice, rupturile sociale, dezintegrările sistemelor de valori favorizează aceste declanşări [1] este un fapt care poate fi de asemenea reţinut. Să nu uităm nici că această dorinţă a mulţimilor poate fi obiect al unei exploatări, al unor manipulări, al unui viol. Umbra lui Tchakhotine [2] nu este departe.

Am resimţit puternic în 1968 şi cu prilejul altor numeroase manifestaţii, intensitatea comunicării în cadrul mulţimilor şi adunărilor, a eliberării indivizilor care ies din eul-închisoare pentru ca, în sfîrşit, să vorbească, să asculte, să comunice, să-şi exprime părerea împreună cu ceilalţi. Ştiam că se întîmplă ceva, undeva, şi că oamenii se întruneau nu pentru a asista, ci pentru a fi „în miezul problemei", pentru a trăi acest lucru nou, pentru a simţi această senzaţie de sărbătoare şi de creaţie colectivă. În viaţa cotidiană, ataşamentul faţă de grupurile spontane, importanţa ambianţei locurilor de muncă, căutarea unor locuri de refugiu în care „ne simţim bine împreună", „micile sărbători" etc. sînt tot atîtea fenomene sociale afective al căror studiu este abia schiţat [3]. Dar dacă bărbaţii şi femeile dintr-un grup, dintr-un atelier, dintr-o mişcare, dintr-o mulţime pot fi astfel cuprinşi laolaltă de Dorinţă, dacă, din acest punct de vedere, subiectul care doreşte poate fi transindividual, nu-i mai puţin adevărat că individul-subiect are, în raport cu

---

[1] Vezi spre exemplu Duvignaud (G.). „Anomie et mutation", în *Sociologie des Mutations,* Paris, Ed. Antropos, 1970.

[2] Tchakhotine, *Le Viol des foules par la propagande politique,* ed. nouă, Paris, Gallimard, 1952.

[3] Printre lucrările de la Centre d'Ethnologie Sociale, putem cita : asupra ambianţei din întreprinderi, raportul privitor la concedierea colectivă *(op. cit.)* ; asupra sărbătorii, cartea lui Villadary (A.), *Fête et vie quotidienne,* Paris, Ed. Ouvrières, 1966.

Dorinţa, o poziţie specială şi că el nu este doar un suport, aşa cum poate fi subiectul grup.

Dacă Dorinţa există înainte de a fi fixată asupra unui obiect, unde există ea oare ? În potenţialitate la fiecare individ, sau în grup, sau în „mulţime", sau în societate ? Sociale sînt Dorinţa, ori evenimentele care o canalizează şi o fac să explodeze ici şi colo ? Nici obiectul dorinţei nu este fără interes. Bărbatul care iubeşte o femeie nu iubeşte un „mic grup" şi „nici o vibraţie dulce şi stranie a aerului... în căutarea unei vibraţii care să-i răspundă"[1], ci o fiinţă făcută din carne şi din Dorinţă, trăind cu corpul său, o fiinţă care nu este nici încarnarea unei idei, nici un simplu produs al societăţii. Socializarea copilului, a adolescentului, a adultului nu este un proces linear, ci o dialectică, şi subiectul individ care este născut în societate are originalitatea sa, unicitatea sa, o expresie unică a Dorinţei. Dacă individul, aşa cum observa Hegel, iese din el însuşi datorită dorinţei pentru a-l întîlni pe celălalt şi pentru a căpăta în această mişcare conştiinţa de sine, este vorba de un subiect care este atras de un alt subiect, şi nu numai de un simplu obiect. Există deci, pentru Dorinţă, două categorii de subiecte, un subiect individ şi subiecte transindividuale. Pentru subiectul individ eliberarea şi comunicarea ajung uneori să se piardă în subiecţii transindividuali. Ele nu înseamnă pentru el dispariţia ca subiect, ci disponibilitatea faţă de celălalt şi de mişcarea Dorinţei. Subiecţii transindividuali pot fi multipli, la nivelul micilor grupuri, ori al uriaşelor mişcări sociale ; ei pot fi efemeri, sau să trăiască timp de secole în memoria generaţiilor succesive, dar sînt calitativ diferiţi de subiectul individual. Adevărata lor analiză abia trebuie făcută.

Răspunsul la a doua problemă privitoare la definiţia Dorinţei nu este nici el mai uşor. Re-

---

[1] D. H. Lawrence, citat în *L'Anti-Oedipe (op. cit.)*, p. 421.

luînd elementele pe care le-am întrunit deja, putem spune mai întîi că Dorința are origini biologice în tendința care-i este suportul, dar nu poate să se reducă la aceasta. Știm că ea nu trebuie să fie confundată cu instinctul. Ea este diferită și de trebuința care a fost descrisă în capitolul precedent ca marcată de necesitate (cerința înnăscută ori dobîndită de organism, cerința vitală ori dobîndită de o populație) și de obligație (individuală ori colectivă, suferită ori voită), în timp ce Dorința este caracterizată de căutarea plăcerii și a celuilalt (foamea este o trebuință de hrană, dar a mînca un fel bine pregătit împreună cu prietenii este obiect al unei dorințe). Tot astfel, Dorința este distinctă de interesul care se referă, așa cum am mai spus, la utilitate, la curiozitate, la toate solicitările obiectelor în natură, în societate, în mediul înconjurător. Dar Dorința poate fi trezită de interes. Simplul interes față de un obiect util, de pildă un mijloc de transport, devine dorința de a avea o mașină rapidă ori luxoasă. Curiozitatea pe care o suscită imaginile despre o țară îndepărtată într-un film poate provoca imediat dorința de a o vizita, sau poate rămîne o simplă curiozitate abia colorată de dorință.

Am văzut că dorințele multiple ale vieții cotidiene pot fi legate de o mișcare mai generală a ființei care ar fi „Dorința". Aceasta, independent de obiectele asupra cărora se îndreaptă[1], ar fi o căutare nediferențiată a subiectului în care, pentru psihanaliză, energia aflată la baza pulsiunii sexuale (libido) ar juca un rol esențial și permanent. Dar, de fapt, dorințele nu pot fi reduse, așa cum pare să spună Freud în anumite momente, la evocarea unor semne legate de amintiri din copilărie, semne împinse în inconștient și ținînd de urme ale memoriei în creier. Dorința nu este orientată doar de prin-

---

[1] Vezi în această privință Lacan (J.), „La Relation d'objet et les structures freudiennes", în „Bulletin de psychologie", nr. 7, 10 și 12, 1957 (Lacan vorbește de cerere radicală, de cerere de dragoste).

cipiul plăcerii. Ea nu este nici dominată de jocul grandios al luptei dintre Eros şi Thanatos, dintre instinctul vieţii şi instinctul morţii. Dorinţa este de asemenea o chemare constantă de a ieşi din sine însuşi. Dorinţele se leagă de Dorinţă atît prin convergenţa lor în viitor, cît şi prin originea lor în trecut.

Dorinţa este dorinţă de comunicare, de întîlnire a celuilalt, de descoperire a necunoscutului. Dorinţa este nelinişte şi, aşa cum s-a zis, „dorinţă a Dorinţei". Dacă, în visul nocturn, apare adesea ca regresiune, în visul cu ochii deschişi poate fi dorinţă de a te înălţa, de eliberare. Aşa cum a arătat recent un filosof, noţiunea de Dorinţă este inseparabilă de cea de timp şi de devenire [1]. Fiinţa devine din ce în ce mai mult timp şi Dorinţă. Orice dorinţă tinde să suprime Dorinţa, adică să iasă din timp, ceea ce ar echivala în acest caz cu a fi Dumnezeu. Această afirmaţie pare în contradicţie cu ideea că Dorinţa este de asemenea dorinţă a Dorinţei. De fapt, contradicţia aparentă exprimă mişcarea însăşi a vieţii. În loc de a găsi soluţia ei în plăcere, ea o găseşte în cu totul alt fel de împlinire, mereu trecătoare, dar care poate întotdeauna să se reînnoiască, adică în bucurie. Această noţiune, care pînă acum nu şi-a găsit locul în vocabularele psihanalizei, exprimă starea în care Dorinţa este satisfăcută fără a fi epuizată [2]. Ea este sentimentul de plenitudine a clipei, în viaţa cotidiană, în acţiune, în relaţia cu celălalt, adică ea permite individului uman să scape de constrîngerea timpului, trăind totuşi din plin în societatea sa, fără a ieşi din mişcarea istorică. Sărbătoarea poate fi o expresie colectivă privilegiată. Nu este vorba aici doar de Dorinţă, ci de un alt aspect al tendinţei în care orice individ uman este implicat şi pe care o vom regăsi mai departe în noţiunea de aspiraţie.

---

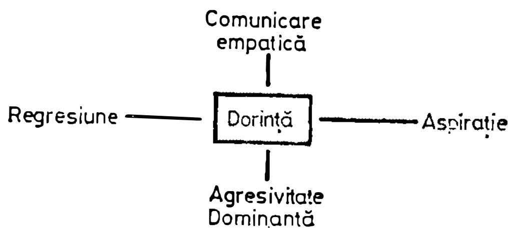
[1] Grimaldi (N.), *Le Désir et le temps*, Paris, P.U.F., 1971.

[2] Trebuie să facem totuşi cîteva excepţii, spre exemplu Amado-Levy-Valensi.

Pentru moment vom distinge trei forme complementare ale Dorinței. În primul rînd, dorința-regresiune, care caută plăcerea pierdută, în al doilea rînd dorința-comunicare, orientată spre celălalt, și, în al treilea rînd, dorința-aspirație, chemare înainte.

În această distincție, opoziția dintre principiul plăcerii și principiul realității și opoziția dintre pulsiunile morții și pulsiunile vieții nu sînt singurele puse în discuție. Viața socială, cu tensiunile, contradicțiile, solicitările și presiunile ei, intervine în fiecare moment. În acest sens, studiul „cîmpului social" al Dorinței, am spune mai degrabă al „mediului social", își are locul lui în cercetarea noastră. Dar Dorința nu este doar eliberare ; ea este obiectul tuturor manipulărilor în practicile cotidiene. În plus, ea nu este în mod obligatoriu o întoarcere la origini ; ea este convergență înainte a unor dorințe multiple care mobilizează subiecții, într-un mediu social, într-o situație dată, într-un moment istoric dat. Subiectul individ este locul întîlnirii propriilor sale dorințe, ale celorlalți și a presiunilor societății. Dar el are posibilitatea de a influența această convergență a dorințelor și de a deveni conștient de manipulări. El este subiect activ conștient, mereu prins între necesitate și libertate.

Pe scurt, Dorința ne apare pînă acum înscrisă pe două axe : regresiune-aspirație și agresivitate-comunicare empatică.



Desigur, totul este întotdeauna amestecat în viața socială. Dorința sexuală este, mai mult ori

mai puțin, în funcție de moment, comunicare ori agresivitate, regresiune ori aspirație. Deși în alt mod, aceeași este situația și pentru o mișcare socială sau o reacție a mulțimii. Problema constă în a ști care din aceste două tendințe predomină ori va predomina.

Vom relua analiza acestor opoziții în legătură cu studiul aspirațiilor. Putem face de pe acum observația că civilizația industrială, în faza ei actuală de contradicții, este subminată de dorința-regresiune și de dorința-agresivitate și că soluția ni se pare a fi de partea dorinței-aspirație și a dorinței-comunicare.

Dubla revoluție a Dorinței

Dorința poate să devină, de asemenea, un mit, să fie simbolul unei forțe misterioase care provoacă mari tulburări sociale. A spune, în felul lui Georges Gurvitch, că există forțe care izbucnesc în viața socială, ori, ca alți autori, vibrații, fluxuri ale libido-ului înseamnă a te menține la un nivel insuficient de explicare. Dorința astfel mitizată are magii săi, profeții săi, capelele sale, limbajul său ezoteric. Un anumit revoluționarism poate cădea în această tentație mistică și mitică. De fapt, Dorința are un rol esențial în orice revoluție, dar există două revoluții ale Dorinței.

Prima tinde spre accesul la toate plăcerile și se sprijină pe dorința-regresiune care duce aproape în mod fatal spre pasivitate și apoi spre agresivitate. Manipularea prin publicitate, propagandă provoacă docilitatea, înclinația spre facil și face omul apt de reacții neprevăzute. Căutarea numai a plăcerii individuale ajunge la obținerea ei prin agresivitate. La limită, orice plăcere fiind permisă, este permisă și orice violență pentru a o obține. Este o formă de întoarcere la origine cînd legea junglei invadează orașul. Așa cum spune cîntecul profetic al lui Reggiani „lupii au intrat în Paris“. Marile aglo-

merații americane ne dau în unele momente posibilitatea de a presimți acest spectacol.

Dorința-regresiune și dorința-agresivitate sînt întotdeauna recuperate de către clasa dominantă, fie printr-o manipulare a dorinței-regresiune în sensul intereselor sale, fie utilizînd dorința-agresivitate ca un pretext al represiunii politice. Astfel, revoluția bazată pe simpla eliberare a tuturor dorințelor ajunge în cele din urmă să provoace o reacție favorabilă regimurilor totalitare și unei descompuneri sociale de felul Imperiului roman, pe care, cu un anumit masochism, mijloacele de comunicare în masă o scot din cenușă [1].

Cea de-a doua revoluție a Dorinței se bazează pe comunicare și pe conștiința fuziunii posibile a dorințelor. Adevărata revoluție a Dorinței este conștiința acestei forțe a dorințelor convergente. Ea este o căutare constructivă a unor căi noi, a unui nou echilibru între necesitate și libertate, a unei răsturnări a valorilor. O revoluție nu poate fi doar o revoluție a Dorinței. Ea pune în mișcare alte procese de elaborare culturală pe care vom încerca să le înțelegem : și anume geneza și rolul sistemelor de valori, reprezentarea și imaginarul, locul aspirației și al proiectului în dinamica socială.

---

[1] Spre exemplu, filmul lui Fellini : *Satiricon.*

9

MUTAŢIA VALORILOR

Manipularea dorinţelor trezite de imagini, sunete, scrieri, permite ca anumite obiecte să fie vîndute mai uşor şi mai scump, sporind valoarea lor comercială. Dorinţa sexuală, în special, a fost astfel comercializată. În acest moment al analizei, aparent, dar numai aparent, diferenţa dintre valoarea de schimb şi valoarea de întrebuinţare şi-a pierdut o parte din sensul său, deoarece cumpărătorul astfel manipulat nu ştie prea exact dacă a cumpărat un obiect fiindcă a avut nevoie de el, sau dacă are nevoie de un obiect fiindcă l-a cumpărat, sau dacă are într-adevăr nevoie de el după ce l-a cumpărat pentru a „face ca ceilalţi". La limită, el nu acţionează din dorinţă, ci sub influenţa hărţuirii solicitărilor. Acest nou tip de comportament de preocupare se aseamănă cu cel pe care l-am descris deja la începutul cercetărilor noastre referitoare la gospodăriile cu venituri mici [1].

Într-o societate capitalistă, valoarea de schimb a unei mărfi nu depinde doar de dorinţă şi trebuinţă, ea depinde şi de interesul pe care i-l prezintă un grup ori altul care deţine mijloacele de schimb, adică banii, şi de dezirabilitatea artificial creată de producătorii care vor să vîndă produsul lor cu un maxim de beneficii. În

[1] *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*, p. 138—145.

plus, fiecare marfă dobîndește o valoare mai mică sau mai mare în funcție de munca ce a permis crearea ori transformarea ei. Marx a arătat cum antreprenorul capitalist tinde să împartă această valoare într-un fel care dă muncitorului nu remunerarea totalității muncii sale, ci cantitatea de bani suficientă pentru a-și acoperi trebuințele elementare, păstrîndu-și pentru el, ca beneficiu, diferența dintre valoarea totală de schimb a mărfii și partea atribuită muncitorului. Cu cît interesul pentru un produs este mai mare, cu atît crește valoarea lui de schimb. Dar, dacă ținem seama de cele trei aspecte descrise, interesul este susceptibil de multiple manipulări, în funcție de imaginea ce se propagă cu privire la utilitatea obiectului, în funcție de jocul afinităților cumpărătorului care urmează voluntar exemplul vecinilor săi ori modelele de prestigiu, sau în funcție de curiozitatea pe care o putem stimula prin publicitate. Valoarea este dependentă de jocul intereselor existente și în conflict în ansamblul vieții sociale.

Această formă de înstrăinare pe care Marx nu a putut s-o studieze la vremea lui dobîndește un loc din ce în ce mai mare și se adaugă celei existente în muncă și în producție. Acesta este un nou fel de a „animaliza“ omul în trebuințele sale, prin manipularea dorințelor, chiar și atunci cînd are condiții de viață relativ ridicate. Revenim la problema *proletariatului supunerii*, despre care am mai vorbit [1].

Acționînd asupra dorinței, publicitatea nu provoacă doar o creștere a valorii comerciale. Ea ne face să credem, de asemenea, că obiectul dorit este dezirabil din toate punctele de ve-

---

[1] Vezi în legătură cu aceasta contribuția noastră la discuțiile din cadrul săptămînii Gîndirii marxiste, 1971, in *Problèmes de la révolution socialiste en France (op. cit.)*, și în cadrul săptămînilor sociale ale Franței, 1965.

dere [1]. („Omul de gust" [valoare estetică], „omul puternic" [valoare morală] etc. cumpără cutare mașină.) Se face astfel confuzie între valoarea comercială a dorinței și valoarea ideală a dezirabilului. În acest sens, publicitatea poate diviniza obiectul și mercantiliza idealul, ceea ce este profitabil pentru capital.

Diferite concepții despre valoare

Acest exemplu binecunoscut luat din domeniul publicității ne poate ajuta să scoatem mai bine în evidență diferitele concepții despre valoare. În primul rînd, dorința nu este decît un element de determinare a valorii, împreună cu trebuința și interesul, pe care le-am studiat anterior, și cu reprezentarea, simbolul, mitul, pe care le vom studia în continuare. Jocul dorințelor multiple, al intereselor, al trebuințelor ajunge să proiecteze asupra obiectelor o valoare ușor de modificat prin tehnici adecvate ; critica economiei clasice, care tindea să calculeze valoarea după suma dorințelor individuale, a devenit o banalitate. Dar este cu atît mai dificilă elaborarea unei metode valabile de analiză a valorii în viața cotidiană. Distincția dintre „valență" [2], prin care se măsoară intensitatea atracției unui obiect în cîmpul de forțe dat al unui individ care se găsește într-o situație determinată, și „valoare" permite înlăturarea anumitor echivocuri. Dar punctul de plecare al acestei analize în psihologia socială americană rămîne individual, chiar dacă individul este studiat într-un context social. Interesant din punct de vedere psihologic, el nu permite definirea valorii în raport cu jocul intereselor di-

---

[1] Reluăm aici această veche distincție a filosofiei (vezi Lavelle (L.), *Traité des valeurs*, *op. cit.)*, care capătă o nouă actualitate în studiul manipulării.

[2] Lewin (K.), *A Dynamic theory of Personality* (*op. cit.)*.

vergente și al multiplelor trebuințe sociale ale grupurilor și claselor dintr-o societate.

În al doilea rînd, dincolo de confuziile care au fost semnalate, este util să revenim la distincția clasică dintre valorile economice (de întrebuințare ori de schimb) și valorile ideale pentru a înțelege apropierile unora față de celelalte în zilele noastre. Societățile numite „occidentale" sînt încă marcate, într-o perspectivă platoniciană, de corelarea oricărei valori cu cele trei valori fundamentale : binele, frumosul, adevărul, care reprezintă idealul spre care ar tinde oamenii. De aici decurg morala, estetica, logica și formele de raționament care le sînt proprii, deși știm de multă vreme, prin etnologie și sociologie, și chiar prin filosofia însăși, că nu există o logică, tot astfel cum nu există o morală, ci *mai multe* logici, *mai multe* morale... Această observație a fost reluată recent de mai mulți autori, care au insistat în special asupra noțiunii de diferență în legătură cu studiul vieții economice [1]. De fapt, orice judecată de valoare implică noțiunea de diferență, așa cum sublinia încă Hegel. Dacă spun că acest tablou este frumos, aceasta înseamnă că îl separ de ceea ce este urît, iar ceea ce este frumos ori urît pentru oamenii cu care trăiesc nu este în mod necesar și pentru alții. Aceeași situație e și în logică, și Marcuse are oarecum dreptate subliniind faptul că o propoziție ca „omul este liber" conține în parte o contradicție și în parte o negație. „Este" presupune un „ar trebui", deoarece știm că

---

[1] Spre exemplu, Baudrillard (J.), *Le Système des objets* (Paris, Gallimard, 1968), ale cărui cercetări contribuie, împreună cu altele, la demistificarea idealurilor economice ale bunăstării, deși tonul lor emfatic îl împiedică uneori pe cititor să facă distincție între ceea ce este inovator și ceea ce apare mai degrabă ca o cursă inutilă spre porți deja deschise.

Lefebvre (H.), *Le Manifeste différentialiste* (Paris, Gallimard, 1970), într-un sens diferit, deschide perspective mai largi și mai constructive.

„omul *nu este* (în fapt) liber“ [1]. Propoziția indică deci ca adevărat ceva ce nu este ca atare în prezent, ci „ar trebui“ să fie. Ea face o judecată de valoare și afirmă de fapt ceva fals. Dar, pentru Marcuse, tensiunea dintre „este“ și „ar trebui să fie“ aparține Ființei însăși și orice gîndire dialectică o consideră firească. Este vorba deci de apariția unei noi logici care anunță un nou mod de existență. Adevărul nu mai este o valoare în sine, ci se afirmă prin vorbele și faptele omului. În aceste condiții, fiecare societate, fiecare mediu social își are logica sa proprie, legată de modul său de existență.

Dar, în această demonstrație a lui Marcuse este vorba de o logică ce se referă la domeniul moral și politic : libertatea, virtutea, dreptatea... Atunci cînd opune logica matematică (modernă ori veche), care rămîne formală, logicii dialectice, el revine la Hegel a cărui filosofie critică a denunțat deja frica de obiect și arată că „logica dialectică nu poate fi formală deoarece ea este determinată de real, care este concret“ [2] ; dialectica utilizează o raționalitate care admite contradicția și opozițiile forțelor care sînt prezente în mișcarea reală. Definiția dialectică indică „mișcarea lucrurilor de la ceea ce nu sînt ele la ceea ce sînt“. Ca și la Hegel, contradicția este prezentă constant, deoarece ea este în „natura însăși a gîndirii“. Numai reintroducînd contradicția în demersul gîndirii, Marcuse poate să înțeleagă cum administrarea rațională este utilizată în prezent într-o perspectivă de dominație, justificînd existentul ca și cum „ar trebui“ ar fi fost deja realizat.

În această linie de gîndire, existența valorilor veșnice nu are sens. Valorile se fac, ele devin, ca și lucrurile. Dar dacă valorile nu „sînt“, dacă ele „ar trebui“ să fie, dacă ele „pot“ fi,

---

[1] Marcuse (H.), *Omul unidimensional*, în *Scrieri filozofice*, București, Editura politică, 1977, p. 361.
[2] *Idem.*, p. 369.

aceasta înseamnă că ele corespund unor aspirații ale oamenilor, unui viitor pe care și-l construiesc într-un „proiect". Dacă valorile n-au existență decît prin devenire, aspirațiile față de aceste valori sînt o realitate. Și tocmai aceste aspirații căutăm noi să le studiem.

Dealtfel, demersul lui Marcuse are meritul de a denunța ipocriziile și nedreptățile unei lumi care se crede dreaptă pentru că afirmă că este ca atare. Dinamismul său revoluționar este fructuos și lupta sa contra miturilor raționalității occidentale este necesară. Dar ar fi periculos să confundăm miturile raționalității și gîndirea rațională. Raționalitatea tehnologică apare ca o logică a dominației. Prin aceasta ea este un mit care orientează o întreagă ideologie. Dar raționalitatea tehnologică nu este gîndirea rațională. Logica formală a permis, în științele fizice și științele naturii, dobîndirea unor mijloace de acțiune asupra lumii materiale, pe care ar fi absurd să le respingem ori chiar să nu le dezvoltăm, părăsind instrumentele care ne-au permis să le obținem. Din nou, nu vom regăsi oare aici lupta dintre instinctul morții și instinctul vieții ? Dacă trebuie luptat contra unei logici a dominației în domeniul politicii și al moralei, această acțiune poate entuziasma, dar, dacă este vorba de o negare a tot ceea ce știința a permis să se dobîndească, acest demers seamănă cu o sinucidere colectivă. O dată în plus, luarea în considerație a aspirațiilor legate de dorințe, interese și valori în ansamblul transformărilor tehnice și sociale este cea care ne va permite poate să căutăm alte soluții.

Sisteme de valori și „opțiuni fundamentale"

Oricum, ansamblul acestor considerații impune o reflecție critică asupra axelor de cercetare cele mai obișnuite în studiul orientărilor de valori și al sistemelor de valori. Dacă mult

mai rar se pune problema unor valori fundamentale comune tuturor societăţilor, aşa cum se vorbeşte despre trebuinţele fundamentale, cercetătorii se opresc în schimb la „opţiunile fundamentale“ care se impun oamenilor dintotdeauna. Dar, de fapt, un „sistem“ cum este cel al sociologului american Parsons [1], în care alegerile se efectuează între zece opţiuni regrupate în perechi de opoziţie, corespunde unei anumite raţionalităţi rezultată din filosofia şi sociologia occidentală a civilizaţiei industriale, cu o referinţă specială la Max Weber, şi această raţionalitate nu permite în mod necesar să se propună reprezentanţilor altor civilizaţii opţiuni care să le fie posibile. De fapt, o astfel de metodă de alegere permite în special să se scoată în evidenţă în ce măsură membrii unei societăţi ori reprezentanţii unui mediu ori ai unei clase sociale se apropie ori se îndepărtează de un sistem de valori propriu claselor superioare ale societăţilor civilizaţiei industriale. Spre exemplu, dacă alegerea dintre particularism şi universalism, dintre a fi şi a acţiona, dintre globalism şi specificitate, dintre egocentrism şi comunitate ajunge în grupul studiat să valorizeze particularismul, fiinţa, specificitatea şi egocentrismul, aceasta înseamnă, în principal, că acest grup se îndepărtează de idealul la care pretind că se referă reprezentanţii societăţilor industrializate bogate, pentru care universalismul, eficacitatea, sensul comunităţii sînt valori pozitive, în timp ce comportamentele lor sînt în mare măsură în contradicţie cu ele. Acest mod de abordare nu permite, după părerea noastră, să se pună în evidenţă valorile care apar în realitatea trăită de un grup uman. El ascunde adevăratele probleme.

O întreagă serie de cercetări asupra valorilor, care şi ele aduc elemente foarte pozitive din punct de vedere metodologic, este marcată de

---

[1] Parsons (T.) şi Shils (E.A.) (editori), *Toward a General Theory of Action* (ed. nouă), New York, Harper and Row, 1962.

ipotezele şi de ideologiile implicate acestora care constituie un handicap pentru dezvoltarea studiilor asupra valorilor. Întocmai ca în cazul opţiunilor propuse de Parsons, cele propuse de Kluckhohn şi Strodtbeck ne fac să înţelegem şi mai bine importanţa şi complexitatea opţiunilor de valoare[1]. Dar aspectul sistematic şi afirmativ al demersului care constă în a realiza un tablou al soluţiilor posibile a cinci probleme fundamentale ce se pun tuturor oamenilor (definiţia naturii umane, relaţii om-natură, atitudini faţă de timp, activitatea umană, relaţii interpersonale) riscă să ne facă să cădem în aceleaşi greşeli ca cele ale autorilor care caută să clasifice trebuinţele fundamentale. În schimb, distincţia, pentru o societate, dintre valorile dominante şi valorile variabile (cele care se schimbă dintr-un moment în altul ori de la un mediu la altul) şi relaţia lor complexă într-un ansamblu ne va fi utilă pentru demersurile pe care le vom face atunci cînd vom reveni la tabloul de ansamblu al noţiunilor de care am mai vorbit la sfîrşitul primei părţi.

Oricare ar fi direcţiile de cercetare adoptate, sociologia contemporană pare să admită că există pentru fiecare societate, pentru fiecare grup, pentru fiecare individ un ansamblu de valori, mai mult ori mai puţin variabile şi interdependente, care constituie un „sistem de valori“ şi o „ierarhie de valori“. Dar nu ajungem astfel din nou la un alt echivoc ? Vorbind de ierarhia valorilor, de scara valorilor, sociologul nu are oare tendinţa de a face confuzie între noţiunea de intensitate a dorinţei pentru obiecte şi referinţa la un ideal, ori între evaluarea unei valori economice şi adeziunea la o valoare morală ? Se pot stabili scări şi ierarhii atunci cînd este vorba de frumos ori de adevăr, atunci cînd este vorba de onoare ori de fraternitate ? Noţiunea de „concepţie asupra lumii“, de „ta-

---

[1] Kluckhohn (F.R.) şi Strodtbeck (F.L.), *Variations in Value Orientation*, Evanston (III), Row, Peterson and Co., 1961.

blou de valori" este fără îndoială preferabilă în măsura în care ea scapă de amenințarea măsurării, a cantitativului. Vorbind de sisteme de valori, nu cădem în capcanele funcționalismului și în tendința de sistematizare de care am vorbit în problema individului în cadrul civilizației industriale ?

Anumite încercări în cercetarea interdisciplinară aduc totuși unele clarificări asupra acestui subiect. În special Piaget [1], reluînd linia structural-funcționalistă, se întemeiază pe ipoteza existenței unor mecanisme comune în lumea organică studiată de biologie și în viața psihică și socială studiată de științele umane. Reamintind cele trei probleme ale științelor biologice : transformarea diacronică (ori producerea de noi structuri), funcționarea și echilibrul sincronic (reglare și autoreglare) și schimburile dintre organism și mediul său (schimburile materiale și de informații), el ajunge la distincția a două feluri de utilități funcționale, primare și secundare, care ar fi „valori". Utilitățile primare se referă la o structură și la elementele interne ori externe care intervin calitativ în producția ori conservarea acestei structuri. Aceste utilități primare dau naștere unor „valori de finalitate". Dimpotrivă, utilitățile secundare se referă la funcție și la energetica funcționării. Ele se referă la costurile și cîștigurile măsurabile în cadrul schimburilor. Ele corespund unor „valori de randament". Valorile de finalitate sînt valori normative, determinate de reguli. Atunci cînd este vorba de valori individuale ori colective, judecățile sînt valorizate în funcție de aceste reguli. Elaborarea conceptelor se efectuează ea însăși în funcție de judecățile de valoare. Acesta este domeniul opțiunii ce se referă la valori. Atunci cînd este vorba de valori de randament, domină aspectul economic. Reajungem la distincțiile precedente

---

[1] Piaget (J.), *Problema mecanismelor comune în științele despre om*. în *Sociologia contemporană*, București, Editura politică, 1967, p. 26 și urm.

dintre valorile economice și valorile ideale, dar căutînd o legătură cu lumea organică.

Valorile de finalitate ori instrumentale, relative la structuri, corespund unor „nevoi de elemente calitativ diferențiate". Or, structura, spune Piaget, are propriile legi care pot fi descrise „în termenii algebrei ori topologiei fără referiri la viteze, forțe ori energii, ca în cazul capacității de muncă". Această structură trebuie să fie „dezirabilă" pentru ca subiectul să acționeze sub acțiunea unor sarcini afective, deci de energie. Valorile de randament sînt cele relative față de măsura cantitativă a acestei energii. Valorile de finalitate intervin în opțiunea calitativă a elementelor necesare structurii. Valorile de randament corespund unor aspecte cantitative ale acestor elemente, forțelor și energiei puse în joc. În psihologie se ajunge la distincția actuală, în cadrul conduitei, a unui aspect cognitiv, corespunzător unei structuri, și a unei „energetici" care caracterizează aspectul său afectiv (Freud, Lewin, Janet...).

Problema pusă de Piaget este deci următoarea : putem reduce toate valorile la o dimensiune energetică ori economică ? Nu, răspunde el, valorile de finalitate și valorile de randament nu pot fi confundate. Revenim la deosebirea dintre dezirabil și dorit. Studiul scărilor de valori referindu-se mai mult la dezirabil ar fi domeniul logicii, în timp ce acela al valorilor corespunzînd obiectelor dorite și gradului de dorință ar fi domeniul energeticii și al economiei. Piaget adaugă că tendințele organiciste converg cu o descoperire care a jucat un rol esențial în societățile noastre, respectiv cibernetica și studiul mecanismelor de autoreglare și de autoconducere, de unde „posibilitatea de a da o interpretare cauzală a proceselor finalizate și de a găsi «echivalenții mecanici ai finalității», sau, cum se spune astăzi, o «teleonomie» fără «teleologie»" [1]. În acest fel, în privința valorilor

[1] *Idem*, p. 48.

vom regăsi problema teleonomiei şi a proiectului inconştient deja evocată. Dar acest raţionalism al lui Piaget poate oare epuiza ansamblul proceselor sociale legate de valoare ?

Valoare şi devenire

Să revenim la problema valorii studiată de economiştii care-şi bazează analiza lor pe procesul de producţie. Pentru Marx, valoarea este legată de muncă. Valoarea unei mărfi este determinată de „cantităţile sau porţiunile respective de muncă încorporate, materializate, fixate în aceste mărfuri“ [1]. Marfa nu este doar rezultatul muncii individului izolat care fabrică un „produs“ pentru propriul său consum. Pentru ca acest produs să devină o marfă, trebuie ca munca unui individ să răspundă unei nevoi sociale şi, în acelaşi timp, să reprezinte „o parte integrantă, o fracţiune din suma totală a muncii cheltuite de societate“ [2]. Prin activitatea sa în producţie, individul este astfel încorporat în societate şi marfa pe care o produce are o valoare din care o parte corespunde muncii ce-i este efectiv plătită prin salariul său, iar cealaltă parte reprezintă munca prestată de el „în plus“, care măreşte preţul mărfii fără beneficiu pentru el. Aceasta este binecunoscuta definiţie a plusvalorii, preluată de patron de la muncitor. În plus, marfa astfel produsă ar trebui schimbată utilizîndu-se banii ca mijloc, dar, de fapt, marfa este utilizată în sistemul capitalist pentru a cîştiga mai mulţi bani. Marx a exprimat acest proces în celebra sa formulă : pe piaţă, în loc de relaţia M — B — M (marfă — bani — marfă), se manifestă relaţia B — M — B (bani — marfă — bani), ceea ce vrea să spună că marfa a devenit mijlocul de a creşte beneficiul capitalului. După

---

[1] Marx (K.), *Salariu, preţ, profit*, în Marx (K.), Engels (F.), *Opere alese*, vol. 1, Bucureşti, Editura politică 1966, ed. a 3-a, p. 368.
[2] *Ibid.*, p. 368.

ce se trece de la valoarea de întrebuințare la valoarea de schimb, în mecanismul pieței se ajunge la valoarea bani, instrument al exploatării.

Această referire prea scurtă şi prea banală la analiza lui Marx ne-a fost necesară pentru a scoate în relief legăturile care există între valoarea economică şi valoarea ideală, destrămînd anumite iluzii. Banii capătă valoarea lor nu prin faptul că sînt doriţi ca un obiect de care avem nevoie, ci prin puterea pe care o procură. Atracția cîştigului devine o virtute care permite burgheziei să-şi menţină privilegiile şi să-şi asigure expansiunea. Din acest punct de vedere, teoriile lui Max Weber asupra rolului protestantismului în dezvoltarea „spiritului capitalist" sînt indirect o demonstraţie complementară. Valorizarea ascetismului şi a muncii fără odihnă spre slava lui Dumnezeu a fost, după Weber, cel mai puternic mijloc ce putea fi imaginat pentru a favoriza stăpînirea lumii de către capitalism [1]. De fapt, ascetismul şi slava lui Dumnezeu au servit dezvoltării puterii banului contra căreia creştinismul, la origine, a lansat cele mai groaznice anateme. Această contradicţie subliniază felul în care anumite valori morale pot fi utilizate, conştient ori nu, spre profitul valorilor economice pentru a întări puterea stabilită în rivalităţile dintre clasele sociale, ori pentru a asigura dominaţia unei ţări asupra alteia în cadrul tuturor formelor de imperialism. Încoronarea tendinţelor care utilizează creştinismul în sprijinul puterii apare şi în zilele noastre în ţările totalitare, colonialiste sau nu, ale căror şefi, mai mult ori mai puţin charismatici, îşi afirmă în mod voluntar ataşamentul faţă de Evanghelie pentru a justifica cele mai odioase represiuni.

Este deci firesc să ne întrebăm dacă anumite devieri ale socialismului, în perioadele negre ale

---

[1] Weber (Max), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. în lb. engl. de T. Parsons, Londra, G. Alen a. Unwin L.T.D., 1930, p. 172—173.

stalinismului, spre exemplu, n-au favorizat iluzii de acelaşi gen, făcîndu-i pe oameni să creadă că munceau doar pentru gloria socialismului, cînd, în acelaşi timp, ei contribuiau într-o măsură la menţinerea unei puteri personale autoritare.

Aceste observaţii diverse ne permit să spunem că valorile apar în viaţa socială şi în istorie, în viaţa cotidiană a oamenilor şi a grupurilor umane, în tensiuni şi conflicte, în varietatea societăţilor şi civilizaţiilor. Dar este imposibil să reducem valorile la aspectul lor economic. Valorile se referă totuşi la un absolut, dar la un absolut posibil, viitor, situat înainte, mereu împins mai departe în viitor. Originea valorilor are mai puţin sens decît devenirea lor.

Lăsînd la o parte, pentru moment, această problemă fundamentală, să încercăm să vedem cum noţiunea de valoare, aşa cum am studiat-o mai sus, se articulează cu cea de aspiraţie şi cu celelalte noţiuni reţinute în analiza noastră.

Către o tipologie a valorilor. Procesul de valorizare

Căpătăm conştiinţa valorii atunci cînd ni se impune o opţiune. Fie că este vorba de a alege între două obiecte, între două situaţii, între două acţiuni, între două fiinţe, între două căi posibile, fie că este vorba de o opţiune personală ori politică, ne orientăm alegerea în funcţie de valoarea pe care o atribuim fiecărui obiect, fiecărei fiinţe, fiecărei căi ce ni se deschide în faţă [1]. Valoarea care dă relief peisajului social ce ne înconjură domină întreaga noastră existenţă şi tinde să canalizeze aspiraţiile noastre. Valoarea este rezultatul unui proces, în acelaşi timp social şi individual, de diferenţiere şi de

[1] În această privinţă, a vorbi de o logică a diferenţei în privinţa valorii înseamnă a ajunge la o tautologie. Noţiunea de valoare este, prin definiţie, legată de cele de diferenţă şi de ierarhie.

ierarhizare a obiectelor, actelor, ființelor reale ori imaginare, a ideilor, proces care le dă o importanță mai mare ori mai mică. Definirea valorii nu este posibilă decît prin analiza acestui proces.

Am subliniat deja în capitolele precedente necesitatea de a situa valoarea în raport cu jocul trebuințelor, intereselor, dorințelor în ansamblul vieții economice și al structurilor sociale, în muncă și în consum, în activitățile educative și în viața politică. În rezumat, putem vorbi de :

1. *Valoarea de întrebuințare și valoarea de schimb*, după distincțiile clasice.
2. *Valoarea-muncă*, determinată de cantitatea de muncă și de întreținere a forței de muncă.
3. *Valoarea-trebuință*, dependentă de gradul de necesitate ori de obligație.
4. *Valoarea-interes*, legată de utilitate, afinitate ori curiozitate, ca și de jocul intereselor indivizilor ori grupurilor.
5. *Valoarea-dorință*, care se raportează fie la dorința regresivă și narcisistă, fie la dorința-aspirație de afirmare, fie la dorința celuilalt.
6. *Valoarea-normă*, ori *valoarea-morală*, referindu-se la regulile de conduită, la distincția dintre bine și rău.
7. *Valoarea-putere*, exprimînd voința de putere a unui individ, a unui grup ori a unei societăți care utilizează toate mijloacele posibile pentru a-și asigura ori a dezvolta reușita, profitul și dominația lor.

Putem să adăugăm, la cele două extreme, două alte aspecte ale valorii care ne obligă să ne situăm într-o perspectivă și mai largă :

8. *Valoarea-tendință*, dînd prioritate la tot ce menține sau dezvoltă viața. Aici, revenim la problemele puse de biologia modernă,

la „proiectul“ inconştient care, atît la individ cît şi la specie, ne face să atribuim o mare valoare la ceea ce merge în sensul său, chiar fără să-l cunoaştem (vezi cap. 4).

9. *Valoarea-ideal*, de care se leagă, de asemenea, valoarea-morală, care implică o relaţie nu numai faţă de cerinţele vieţii fizice ori ale vieţii sociale, ci cu un punct de referinţă situat în afara timpului şi spaţiului, cu „valori veşnice“. În această privinţă, am văzut că acest punct de referinţă a fost pentru unii, la origine, înaintea oricărei vieţi, în timp ce pentru alţii este situat în cadrul unei deveniri. Dar acest fel de a-l situa depinde el însuşi de societăţile, de perioadele istorice, de mediile sociale, de grupurile de referinţă ale indivizilor. Aceasta înseamnă că valoarea-ideal nu este independentă de transformările materiale ale societăţilor. Oamenii nu pot să se mulţumească cu satisfacerea trebuinţelor materiale şi a trebuinţelor lor sociale. Ei se întreabă asupra originilor şi a destinului lor. Dar, în tot cazul, fie că se întorc spre un mit al originilor, fie spre un viitor care se construieşte, ei se referă, implicit ori nu, la această valoare, doar în prezent, în clipa actului şi în opţiunea lor.

Ajungem astfel la ultimele două tipuri de valori, care ar fi :

10. *Valoarea-aspiraţie*. Atunci cînd oamenii unei societăţi se găsesc în astfel de condiţii încît pot să se gîndească la o schimbare a situaţiei lor şi a structurilor în care sînt implicaţi, ei pot să atribuie o valoare mai mare unor obiecte depărtate, pe care speră să le posede, decît unor obiecte de care au imediat nevoie.

11. *Valoarea-proiect*. Posibilitatea pentru aceşti oameni de a-şi alege şi de a-şi con-

strui viitorul în mod liber poate deveni o valoare predominantă în viaţa cotidiană. În circumstanţe excepţionale, un proiect revoluţionar are o putere de atracţie care dă tuturor obiectelor de care este legat o valoare mai mare decît altora. Ierarhia valorilor poate fi răsturnată.

Transformare şi valoare

În legătură cu rupturile civilizaţiei[1] şi cu transformările societăţilor industrializate, ne-am referit la relaţia dialectică dintre societatea instituţionalizată şi cultura trăită, dintre obiect şi subiect. Reluînd tabloul diferitelor domenii ale societăţii instituţionalizate (mediul înconjurător, populaţie, economie, structuri şi raporturi sociale, cunoaştere şi patrimoniu cultural, canale de transmitere socială, instituţii juridice şi politice), constatăm că transformările tehnice aduc cu ele, în cultura trăită de subiecţi, indivizi ori grupuri, o schimbare mai mult ori mai puţin rapidă a valorilor, dar şi că noile ierarhii de valori au o influenţă asupra opţiunilor şi proiectelor care vor orienta schimbările tehnice.

Sub influenţa civilizaţiei industriale, schimbările de valori legate de schimbările tehnice şi de întîlnirea dintre civilizaţii diferite au provocat la subiecţii-actori, purtători de valori tradiţionale şi de valori noi, şocuri de o foarte mare violenţă şi, adesea, o dezorientare profundă care este greu de depăşit[2]. Rupturile, contradicţiile din cadrul societăţilor instituţionalizate ajung nu numai să arunce în aer structurile, ci şi să dezorganizeze sistemele de valori şi de reprezentări existente în cadrul patrimoniului cultural. Am constatat-o direct în Franţa la tinerii

---

[1] Vezi cap. 5.

[2] Vezi diferitele studii din lucrarea colectivă *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs*, vol. 2, în Cercetări cooperative internaţionale asupra aspiraţiilor şi transformărilor sociale, Ed. du C.N.R.S., Paris, 1976.

care s-au întors din războiul din Algeria, ori după evenimentele din Mai 1968. Şocul este mai profund la muncitorii emigranţi care suferă o primă dezorientare ajungînd într-o ţară industrializată şi o a doua revenind la ei în ţară. Alte analize au fost făcute în ţările socialiste în care, în douăzeci şi cinci de ani, au avut loc două schimbări de sistem economic, trecîndu-se de la un regim feudal la primul stadiu al societăţii industrializate şi apoi la o a doua fază, a marii industrii. Exemplele în acest domeniu sînt nenumărate şi binecunoscute. Ele arată relaţia dintre răsturnările sociale şi dezorientarea personală a subiecţilor, dar lasă să se întrevadă posibilităţile de inovare.

Sistemele de valori sînt, împreună cu sistemele de reprezentări, nucleele de rezistenţă ale ideologiilor dominante, iar manipularea care constă în a le impune prin diferite modalităţi (şcoală, familie, mediu înconjurător, mijloace de comunicare în masă, publicitate) face parte din strategia claselor burgheze. De asemenea, dinamica culturală prin care conştientizarea acestui proces permite realizarea rupturii cu sistemele impuse este mijlocul de a crea noi valori şi de a elibera odată cu ele noi aspiraţii. Dar această creaţie de noi valori are loc, în general, prin opunerea faţă de ideologia dominantă a unei ideologii revoluţionare voluntar elaborată în sensul unei lupte ce trebuie dusă, ceea ce pare necesar pentru a se reuşi în acţiune şi pentru a înlătura o putere socotită ca nedreaptă. Acest demers implică constituirea unui nou sistem de valori relativ rigid şi a unei morale mai mult ori mai puţin exigente care riscă să o înlocuiască pe cea veche şi să devină rapid baza unei noi ideologii dominante. Cum să ieşim din acest proces de dominanţă, dacă nu căutînd să promovăm un alt tip de mişcare revoluţionară care să nu adopte jocul grupului la putere pe care vrea să-l înlocuiască ?

Pentru a înţelege mai bine raporturile dintre mutaţiile necesare în cadrul valorilor în legă-

tură cu procesele tehnice, sociale și psihologice, este important să reluăm studiul transformărilor în relația dialectică subiect-obiect, ținînd cont de raporturile complexe dintre diferitele concepte reunite în constelația ale cărei aspecte le-am mai amintit. Dar, pentru a merge mai departe, ne mai lipsește o latură esențială a problemei. Atunci cînd vorbim de valoare, punem în joc simboluri, imagini, reprezentări, mituri care îndeplinesc în viața noastră un rol nu mai puțin important decît interesele și trebuințele. Or, tocmai prin referiri la ele putem defini raportul dintre aspirație și valoare.

10

MEDIAȚIA SIMBOLICĂ, IMAGINARUL ŞI RAȚIONALITATEA

Dacă revoluţia numai a Dorinţei este imposibilă, dacă distrugerea sistemelor de valori duce la anomie, la dezintegrarea societăţii, întreaga problemă a elaborării unui proiect se va desfăşura în planul conştientizării, al trecerii de la inconştient la conştient, de la latent la manifest, de la transformarea materială oarbă la o acţiune voluntară în cadrul acestei transformări. În cadrul civilizaţiei industriale, oamenii au pierdut sensul pentru că nu mai ştiu să-şi reprezinte lumea şi nici să ierarhizeze valorile. Sau, mai degrabă, sistemele de reprezentări şi de valori care le sînt impuse rămîn la nivelul ideologiilor latente ori manifeste bazate pe interesele ţărilor şi claselor privilegiate. Chiar şi atunci cînd dobîndesc o bună stare materială superioară, privilegiaţii civilizaţiei industriale simt confuz că libertatea de care dispun este o iluzie, că adevărata putere nu este cea a poporului, ci cea a unei minorităţi care nu are nici nume, nici înfăţişare. Analiza situaţiei şi a transformărilor se pretinde a fi atît de complexă încît doar cîţiva experţi ar putea să o facă şi să o prezinte publicului, ceea ce permite cele mai diferite manipulări.

Ţinînd cont de diferitele teorii ale schimbării sociale, ne vom găsi în cele din urmă în prezenţa

a două surse de energie ce intervin în transformarea societăţilor : forţele de producţie şi Dorinţa. Dar, cuprinşi în procesul raporturilor de producţie şi împinşi înainte de Dorinţă, oamenii rămîn orbi. Impasurile civilizaţiei industriale sînt un nou exemplu în această privinţă. A spune că oamenii unei societăţi pot ieşi din aceste impasuri printr-o conştientizare a situaţiilor şi printr-o serie de procese de transformare nu este suficient. Atît timp cît nu vom şti cum poate să se efectueze şi cum poate să progreseze această conştientizare pînă la împlinirea printr-o acţiune constructivă, nici un proiect nu poate fi formulat.

Ştim că, pentru societăţi, pentru grupuri ca şi pentru indivizi, transformările tehnice, schimbările în muncă şi în modurile de producţie au o influenţă hotărîtoare asupra modificării modurilor de viaţă şi a practicilor, a raporturilor sociale şi a modalităţilor de gîndire. Dar noi ştim, de asemenea, că aceste noi moduri de viaţă şi de gîndire, născute în cadrul transformărilor tehnice, au, la rîndul lor, influenţă asupra primelor. În această mişcare dialectică, geneza şi rolul imaginii, ale reprezentării şi simbolului dobîndesc un loc determinant în ansamblul proceselor psihosociale.

Supuşi trebuinţei şi necesităţii, oamenii încep să poată să şi le asume şi să le domine din momentul în care dobîndesc conştiinţa situaţiei lor şi conştiinţa transformărilor sociale în care sînt implicaţi, şi atunci cînd şi le pot reprezenta. Această reprezentare, această conştientizare vor suscita aspiraţii şi, în acelaşi timp, fie vor permite adaptarea lor la posibilităţile oferite în perspectiva unor aşteptări mai realiste, fie le vor transforma în mituri şi utopii ce vor avea rolurile lor în stabilitate sau în schimbare.

Rolul imaginii mentale și al reprezentării

Indivizii și grupurile ale căror aspirații, interese, trebuințe căutăm să le înțelegem reprezintă obiectele în spațiu și în timp în funcție de o dublă influență a societății în care trăiesc ei. Pe de o parte, în mediul înconjurător cotidian, aceste obiecte sînt dispuse în spațiu ori se succed în timp după norme, sisteme de valori, coduri proprii acestei societăți ; ele sînt deci percepute prin senzațiile care au tendința de a se regrupa într-o anumită ordine. Într-o grădină franceză, într-o grădină englezească, într-o grădină marocană ori într-o grădină japoneză, cel ce se plimbă nu percepe în același fel mirosurile, culorile, formele. Același lucru se poate afirma pentru toate aspectele mediului înconjurător. Pe de altă parte, educația, sub toate formele ei, orientează sistematic percepția. În funcție de educația primită de indivizi, obiectul „avion" nu este perceput în același fel de un aviator de meserie, de un pasager de pe marile linii aeriene ori de către un țăran care-l vede trecînd peste satul său. Aceste procese binecunoscute de organizare a percepției ne arată că solicitarea intereselor și trezirea dorințelor sînt dependente de felul în care este organizat spațiul cotidian, în care sînt reglementate munca și producția, în care este ritmată ziua. Ele depind, de asemenea, de educația căpătată în diversele medii, clase sociale, grupuri profesionale din aceeași societate, adică de ideologii și cultură. Ele sînt legate de memorie, în care amintirile personale sînt mai mult ori mai puțin dependente de contextele sociale [1].

Plecînd de la percepție și amintire, am considerat ca distincte și complementare cele două noțiuni ale imaginii mentale și reprezentării. Imaginea mentală împrumută de la percepție și amintire diferite elemente și, la *prima vedere*,

---

[1] Halbwachs (M.), *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, P.U.F., 1925.

pare să scape oricărei raționalități [1]. Percepția unui miros poate evoca imaginile vizuale ale unei scene, ale unei persoane, ale unui obiect, dar această persoană, această scenă ori acest obiect nu mai sînt în imagine exact ceea ce erau în realitate. Ele pot fi foarte diferite, și adesea să aibă chiar caracteristici opuse. În imagine, percepția și amintirea sînt într-un fel pretexte, ori mai degrabă aduc materiale care servesc drept suport al unei dorințe.

Dorința poate să nască imagini plecînd de la o percepție asociată unei amintiri [2], așa cum imaginea poate să trezească dorințe. Imaginea corespunde deci, de fapt, unui întreg mecanism care se petrece în inconștient și preconștient pentru a erupe în conștient, și această erupție provoacă un șoc afectiv mai mult ori mai puțin puternic. Această emergență la nivelul conștiinței poate să se limiteze la imaginile fugitive ori poate să ia forme mai complexe în fantasme, adevărate scenarii în care subiectul este implicat și care tind să fie prezentate ca o punere în scenă a dorinței [3]. Imaginile pot fi deci organizate, dar nu la același nivel ca reprezentarea. Organizarea imaginii se efectuează la un nivel preconștient și această organizare ascunsă îi dă forța sa activă [4].

---

[1] Vezi *La Femme dans la société (op. cit.)*, cap. 1, p. 21—44 și *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, cap. 2.

Dealtfel, distincțiile făcute între imaginile obiective obținute direct prin vedere și imaginile subiective provenind din imaginația creatoare ne par interesante, dar foarte relative. Vezi în această privință Fulchignoni (E.), *La Civilisation de l'image*, trad. din lb. ital., Paris, Payot, 1969.

[2] Opera lui Marcel Proust poate fi evocată pentru a ilustra acest proces.

[3] Laplanche (J.) și Pontalis (J.B.), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967, p. 121.

[4] Lacan a arătat forța activă a lui „imago" care reunește două situații ce s-au succedat în timp. Imaginea sînului matern stabilește astfel o legătură strînsă între două tendințe contradictorii corespunzînd la două momente ale vieții copilului : legătura față de

Apariţia imaginii mentale poate fi, de asemenea, provocată din exterior fie printr-o percepţie care declanşează un mecanism inconştient în legătură cu urmele memoriei, fie prin imagini fixate ori evocate pe hîrtie, în filme, în diferite scrieri, care solicită subiectul precedînd dorinţele sale şi prezentîndu-i, într-un fel dinainte, imaginea pe care o aştepta. Există, în acest caz, o comunicare prin imagini care evocă aceiaşi semnificaţi, ceea ce corespunde unui fel de limbaj al imaginilor comun reprezentanţilor aparţinînd aceluiaşi grup, aceluiaşi mediu, aceleiaşi clase sociale sau societăţi. Această comunicare poate, de asemenea, să se producă referitor la ideile abstracte „prezentificate" conştiinţei. Mai poate fi vorba şi de „imagini generice" [1]. Astfel se întîmplă şi cu Imaginea femeii pe care am studiat-o în mai multe ocazii, cu Imaginea copilului şi, într-un fel şi mai larg, cu „Imaginea Omului". Ajungem astfel la un fel de generalizare neraţională în care imaginile se împletesc şi se suprapun pentru a ajunge la un fel de imagine mai complexă şi durabilă, fără ca subiectul să fie total conştient de aceasta. Dar alunecăm aici de la imagine la reprezentarea simbolică şi de la imagine la imagine-ghid [2].

Ca şi imaginea, reprezentarea împrumută elemente ale percepţiei şi memoriei, dar, aşa cum o concepem în această cercetare, ea le recompune urmînd un demers în parte diferit. Vom spune că imaginea se „prezintă" spontan

---

mamă înainte de înţărcare şi dorinţa de eliberare care-i urmează.

(Vezi *Encyclopédie française*, vol. VIII, „La Vie mentale", partea a 2-a, secţ. A, cap. 1, par. 40—6. Vezi în această privinţă şi analiza lui Simondon (G.), „L'Imagination et l'invention", în „Bulletin de psychologie", vol. XIX, martie 1966.)

[1] În privinţa prezentificării imaginilor generice, vezi Guillaumin (J.), *La Genèse du souvenir* (Paris, P.U.F., 1962, p. 250—251), care se referă el însuşi la fenomenologie şi la Heidegger.

[2] Vezi mai departe, în această privinţă, cercetarea lui Marie-José Chombart de Lauwe asupra reprezentărilor mitului copilăriei.

conştiinţei, în timp ce subiectul îşi „reprezintă" printr-un efort mai conştient un obiect ori o idee pe care o recompune mai mult ori mai puţin voluntar. Reprezentarea este o reconstrucţie a realului efectuată de către subiect.

Reprezentarea se distinge, de asemenea, de percepţie, în special în măsura în care apare diferenţa dintre semnificant şi semnificat[1]. Noţiunea de percepţie socială duce, deci, după părerea noastră, la confuzii şi vom utiliza, spre exemplu, termenul de reprezentare socială a spaţiului mai degrabă decît pe cel de percepţie socială a spaţiului.

Reprezentarea simbolică

Reprezentarea poate fi raţională ori simbolică. Reprezentarea raţională întrebuinţează indicatori, semne convenţionale pentru a evoca, a face prezentă, a recunoaşte sau a numi obiecte în întregime cunoscute. Semnificantul semn şi semnificatul obiect se află în mod clar şi total în corespondenţă. Din contră, reprezentarea simbolică utilizează elemente aparente, manifeste (semnificanţi) pentru a evoca semnificaţi ascunşi care nu sînt cunoscuţi decît în parte[2]. Semnele utilizate în reprezentarea raţională pot fi figuri simple, cuvinte, gesturi. Atunci cînd descriu o casă, folosesc o serie de cuvinte şi,

[1] Spre exemplu, Piaget (J.), şi Inhelder (B.), *La Représentation de l'espace chez l'enfant* (Paris, P.U.F., 1948, p. 30), insistă asupra faptului că reprezentarea este ireductibilă la percepţie deoarece ea introduce „un sistem de semnificaţie ce presupune o diferenţiere între semnificant şi semnificat".

[2] Vezi observaţiile deja prezentate despre simbol în cap. 1 şi cap. 4. Cu toate că există tendinţa frecventă a anumitor autori de a confunda semnul şi simbolul, socotim indispensabilă menţinerea diferenţei pentru raţiunile care vor fi explicate mai departe. În această privinţă, Gilbert Durand, pe care nu-l urmăm întotdeauna în argumentările sale, a făcut o foarte bună precizare a diferenţelor dintre semne, alegorie şi simbol (vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique*, Paris, P.U.F., 1974, în special p. 15).

la nevoie, gesturi care permit interlocutorului să şi-o reprezinte. Cuvintele, gesturile convenţionale sînt semne pe care le utilizez într-o anumită ordine, respectînd anumite reguli, într-un demers mai mult ori mai puţin riguros. Pentru sociolog, spre exemplu, cuvîntul „familie“, în măsura în care evocă o reprezentare raţională, se referă la un grup social avînd trăsături cunoscute, pe care crede că le poate desemna în interdependenţa lor logică. Dar, de fapt, cuvîntul acoperă întotdeauna mai mult decît acest demers raţional. El evocă imagini multiple, suscită dorinţe ori repulsii. Dacă semnificatul pe care-l evocă nu poate fi în întregime explicat, cuvîntul păstrează un caracter simbolic [1].

Vom menţine o distincţie între demersul gîndirii care utilizează reprezentarea simbolică, despre care s-a spus că procedează prin analogie referindu-se implicit la semnificaţi ascunşi, şi demersul care se bazează pe reprezentarea raţională, adică cea care utilizează semnele pentru a numi obiectele într-un fel convenţional ce

---

[1] Datorită multiplicităţii de sensuri date cuvîntului „simbol“, a polisemiei conceptului, ni se pare necesar, pentru cercetarea noastră, să revenim la etimologie, de care se aminteşte în toate dicţionarele filosofice. La origine συμβολον era un obiect separat în două părţi. Cel ce poseda una dintre aceste jumătăţi putea recunoaşte o altă persoană care prezenta cealaltă jumătate. Jumătatea obiectului pe care-l am în mînă afirmă existenţa celeilalte, care este absentă. Simbolul este un întreg din care sesizăm un aspect prezent pe care-l ştim legat de un alt aspect ascuns, cum o parte a unui aisberg se află deasupra nivelului oceanului, făcîndu-ne să presimţim o altă parte, mult mai mare, care rămîne invizibilă sub apă. De la imaginea celor două jumătăţi identice, limbajul a trecut la aceea a unui obiect prezent care evocă existenţa unui alt obiect imposibil de atins direct şi care adesea are un caracter misterios, uneori neliniştitor, alteori suscitînd dorinţa cea mai vie. În acest sens, adesea utilizat în istoria religiilor şi, mai recent, în psihanaliză şi în etnologie, el permitea urmărirea unui demers al gîndirii cu ajutorul reprezentărilor aparent clare, dar evocînd de fapt o lume insesizabilă, ale cărei legi nu le cunoaştem.

permite stabilirea mai uşoară a relaţiilor dintre ele. Obiectele înlocuite prin semne pot fi prezente ori absente, dar, spre deosebire de ceea ce se petrece cu simbolul, ele sînt în întregime cunoscute ori pot fi cunoscute. Semnele le reprezintă exact, fără limită şi fără mister.

Caracterul mai mult ori mai puţin ezoteric al semnificatului ascuns, pe care-l aminteşte semnificantul, dă simbolului o putere de atracţie ori de repulsie şi-i conferă un rol de mediator între lumea reală aparentă şi un întreg univers actualmente inaccesibil într-un mod direct [1]. De aceea simbolul joacă un rol decisiv în geneza aspiraţiilor. Reprezentarea simbolică nu exprimă doar dorinţe, ea le raportează la obiecte insesizabile a căror existenţă este dovedită de semnificanţii simbolurilor. Este vorba tocmai despre aspiraţiile în sensul pe care l-am dat acestui cuvînt [2].

Exemple concrete ne permit să facem să apară mai clar raporturile dintre imagine, reprezentare şi simbol. În discuţia clinică, subiectul evocă o serie de imagini pentru a încerca să traducă impresiile fugitive care-i rămîn dintr-un vis infinit mai bogat — aşa cum o ştie şi el — decît aceste vestigii sărăcite. În interviuri non-directive, subiecţii încep adesea evocînd în faţa anchetatorilor o serie de imagini care le vin în minte în timp ce vorbesc, pentru a încerca să facă înţeles ceea ce resimt fără a putea explicita cu claritate [3]. Încetul cu încetul, ei

---

[1] În privinţa acestui rol de mediator, vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique (op. cit.)*, p. 66.

[2] După redactarea acestei părţi din text, am aflat de cercetarea lui Guy Rocher asupra aspiraţiilor tinerilor din Quebec (vezi cap. 11), care este convergentă cu ceea ce am remarcat în privinţa simbolului într-unul din articolele precedente din 1964, reprodus în cartea *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, p. 47—51.

[3] Vezi articolul nostru „La Représentation de la culture comme médiation des comportements", în „Psychologie française", 1973.

adună aceste imagini, le ordonează, le asociază în felul lor specific. Dacă prin acest demers, ei apropie imaginea prin analogie utilizînd amintiri, ei degajă reprezentări. Ei pot continua acest demers asociind ori opunînd aceste reprezentări, dar într-o logică ce este proprie simbolului şi reprezentării simbolice, care variază în funcţie de mediu, de societăţi, de civilizaţii şi pe care o regăsim în mituri, artă ori poezie. Din contră, dacă ei utilizează doar semne într-un demers al gîndirii raţionale, ca în matematicile clasice ori într-o metodă ipotetico-deductivă strictă, ei tind spre o închidere în cadrul unei logici rigide care ar fi independentă de contextele sociale şi culturale. De fapt, această logică este cea pe care civilizaţia industrială a împrumutat-o de la culturile societăţilor occidentale. Matematicile moderne şi aportul, în cadrul civilizaţiei industriale, al altor tipuri de logică adus de civilizaţiile asiatică, africană ori indo-latină din America vor contribui poate la complicata prefacere a perspectivelor noastre în acest domeniu.

Imaginea şi reprezentarea corespund deci, în demersul nostru, la două procese diferite. Evocăm o imagine (un peisaj, o scenă, un chip) sau sîntem influenţaţi de ele în funcţie de o dorinţă, de un elan afectiv. Dar atunci cînd elaborăm o reprezentare a aceluiaşi obiect, încercăm să precizăm detalii ori să legăm între ele elemente cu referinţă la valori, interese, imagini, la alte reprezentări. Vom utiliza pentru aceasta o logică raţională ori o logică simbolică, dar, în tot cazul, reprezentarea noastră nu se va opri la o imagine care operează spontan. Fără îndoială, în viaţa de zi cu zi, este uneori greu să se distingă imaginea de reprezentare. Aici, ca în multe alte domenii, avem de-a face cu un continuum, dar, ca întotdeauna, este indispensabil, la cele două extremităţi, să distingem cele două procese diferite. În cercetările noastre, această distincţie capătă o importanţă specială, deoarece

dorinţa se referă mai mult la imagine, în timp ce aspiraţia se sprijină mai degrabă pe reprezentarea *simbolică* [1].

Imagini-ghid şi modele

Într-o societate, într-un mediu ori într-un grup social, dorinţa va fi solicitată de percepţia aceloraşi obiecte în aceeaşi ordine şi va regăsi amintirile într-o istorie personală legată de o istorie comună. Indivizii nu au niciodată în minte exact aceleaşi imagini, dar au imagini înrudite. Iar cel care ştie să traducă aceste imagini într-o iconografie, într-un poem, în literatură, le dă o viaţă colectivă din ce în ce mai intensă. Imaginile personale şi imaginile colective se întăresc reciproc. Astfel se formează imagini care adesea sînt denumite imagini-ghid deoarece ele orientează comportamentele membrilor unui grup ori ai unei societăţi [2].

Am insistat chiar noi asupra imaginii unui personaj idealizat al mamei la care se referă o tînără femeie îngrijindu-şi propriii copii [3]. Dar acest proces se reproduce în multiple circumstanţe şi nu se limitează la viaţa individuală. Există, spre exemplu, o imagine a străinului care, într-o orientare rasistă, se fixează mai voluntar asupra tipului fizic şi care tinde să se impună aproape în acelaşi fel indivizilor dintr-un acelaşi mediu social. Este vorba, desigur, de o imagine care păstrează toate caracteristicile spontaneităţii, ale unei apariţii bruşte, ale unei încărcături afective proprii imaginii, în timp ce există, de asemenea, o reprezentare mai elaborată a străinului, care se formează într-o logică proprie mediului şi care este, de asemenea, comună indivizilor ce fac parte din acesta. Reprezentarea poate fi modificată, perfecţionată,

---

[1] Vezi cap. 11.

[2] Vezi nota relativă la „imagine" în psihanaliză, p. 220.

[3] Vezi *La Femme dans la société (op. cit.).*

completată, criticată, în timp ce imaginea se impune ori este respinsă prin reacții afective.

Dacă imaginea personală păstrează urmele vieții afective anterioare subiectului, imaginea care se impune în viața unui grup este și ea marcată de evenimentele fericite ori dureroase ale istoriei acestuia. Amintirile înfrîngerilor, ale ocupației armate, ale colonizării existente într-o societate marchează puternic imaginea despre străin. Atunci cînd un artist pictează tabloul unei victorii, el evocă în spiritul său o serie întreagă de imagini, dar cum opera sa este concepută într-o anumită logică, această imagine este reprezentată, tradusă, elaborată într-un limbaj pictural. Aceasta este reprezentarea unei imagini. „Les images d'Epinal" în Franța au fost timp îndelungat tipice pentru o expresie „populară" legată de amintirile istorice și tradusă în imagini tipărite.

În timp ce imaginea capătă o forță activă și devine imagine-ghid, reprezentarea ajunge la elaborarea de modele mai mult ori mai puțin raționalizate. Și una și cealaltă contribuie la orientarea comportamentelor, dar prima într-un fel mai spontan și mai afectiv, iar cea de-a doua mai direct cu referințe la norme și sisteme de valori. Un model este, pentru noi, o reprezentare ori un ansamblu de reprezentări care provoacă imitația ori reproducția obiectelor, a personajelor, a situațiilor, a comportamentelor reprezentate. O serie de distincții este necesară aici. În primul rînd, modelul care definește o structură (structura spațiului, structura socială, structura comportamentului) a fost deosebit de modelul ideal care provoacă o atracție și se apropie de o imagine-ghid. Discuțiile care au loc asupra traducerii cuvîntului englez *pattern* (mai exact, în franceză „modèle"), asupra raporturilor dintre modelele culturale și modelele matematice au produs, și în acest caz, confuzii pe care este necesar să le depășim. Mulți economiști și planificatori utilizează cuvîntul într-un sens restrictiv, reducînd ansam-

blul reprezentărilor care constituie modelul la un sistem matematic[1]. Mai larg, alţi autori vorbesc de model ca despre o reprezentare a unei realităţi sub forma unui ansamblu de variabile controlate şi de raporturi între aceste variabile[2]. De fapt, aceste ultime definiţii reduc modelul la reprezentări raţionale, la un sistem de semne şi de raporturi într-o logică matematică clasică.

Fiind, în principiu, un instrument de reflecţie asupra unui ansamblu de date pentru a formula cu claritate o idee, modelul este, de fapt, un instrument de acţiune. Se disting, de-altfel, modele descriptive şi modele decizionale, dar orice model de primul tip se angajează în construcţia celui de-al doilea. Cuvîntul păstrează astfel o ambiguitate care se datorează originii sale. Neutru în aparenţă, el este de fapt normativ. El pretinde că ar corespunde celei mai bune forme, respectiv singura postură posibilă, dedusă dintr-un raţionament ştiinţific indiscutabil. De fapt, această formă este valorizată pornind de la raţiunile funcţionale legate ele înseşi de trebuinţe a căror determinare se efectuează pornind de la imagini şi de la reprezentări de norme şi de valori. Ea rămîne, aşa cum se spune cu justeţe prin expresia curentă, în „logica sistemului".

Modelele explicative şi decizionale sînt construite introducîndu-se variabile independente (exogene) în raport cu care sînt observate modificările variabilelor dependente (endogene). Dar rezultatul nu este valabil — se spune — decît în măsura în care modelul reprezintă realitatea. Însă nici un model nu include toate variabilele realităţii. El este compus din variabile selecţionate, alese prin ipoteză. El poate deci să constituie un element de explicaţie, de descoperire, ca în orice cercetare, dar nu poate,

---

[1] Vezi în această problemă Malinvaud (E.), *Les Modèles économiques*, curs la C.E.P.E., 1958—1959.

[2] Zeitoun (J.), *Modèles en urbanisme*, Studiu critic, Paris, Centre de Recherche Urbaine, 1971, p. 4.

el singur, să justifice o decizie. Există o confuzie între modelele descriptive, modelele ipotetice, modelele predictive [1], modelele explicative şi modelele decizionale, de care ne-am putea elibera recunoscînd incidenţa imaginilor-ghid, a normelor, a valorilor în opţiunea variabilelor şi a programelor.

Aici intervine o nouă distincţie între modelele descriptive ori decizionale, pe de o parte, şi modelele numite culturale, pe de altă parte. Modelul cultural orientează un comportament, ori, mai exact, este o reprezentare semi-simbolică, semi-raţională, a unui comportament care tinde să devină normativ, aşa cum anumite imagini tind să devină imagini-ghid. Construcţia modelului cultural nu depinde niciodată în întregime de logica raţională. Ea este marcată de gîndirea simbolică. Spre exemplu, anumite popoare ori anumite grupuri preferă să mănînce hrana cu mîna, în timp ce majoritatea popoarelor marcate de civilizaţia industrială utilizează furculiţa. Modelul de comportament care orientează pe un comesean să utilizeze furculiţa nu este în întregime raţional. Cel care are adesea dorinţa de a nu mai folosi furculiţa este reţinut de norme, de valorile de „tradiţie", de „bună purtare", de „prestigiu", care scapă în parte raţionalului.

Modelul cultural pare adesea diferit de modelele explicative şi decizionale construite în principiu cu ajutorul unei logici raţionale. Dar, de fapt, modelele explicative şi decizionale nu sînt ele înseşi atît de „raţionale" pe cît pretind creatorii lor. Pe de o parte, alegerea variabilelor, aşa cum am văzut mai sus, nu scapă de influenţa normelor şi valorilor. Pe de altă parte, aceste modele sînt producătoare de norme şi de valori. Ele antrenează sau comandă modelele de comportament. Arhitectul care construieşte o casă ori proiectează o grădină orientează com-

---

[1] Pagès (R.), *L'Expérimentation en sociologie,* Paris, Laboratoire de psychologie sociale, 1959 (multiplicat).

portamentul celor care vor trăi în ele. Urbanistul care face planul unui oraş referindu-se la un model funcţional pretinde să orienteze comportamentul locuitorilor. Modelele pe care el le elaborează sînt din ce în ce mai raţionale, dar reprezentarea simbolică şi modelul imaginilor permit fiecărui grup şi fiecărui individ să se regăsească în spaţiul construit pentru el. Imaginea şi simbolul sînt o necesitate în viaţa cotidiană. Dacă modelul devine pur raţional, el îi rămîne străin pentru totdeauna. Totul funcţionează perfect, el dispune de un confort absolut, dar nu poate trăi. Odată în plus, vom spune că el „este trăit".

Pe măsură ce invadează întreaga planificare, modelul raţional matematic permite din ce în ce mai puţin conştientizarea şi exprimarea aspiraţiilor. Divorţul dintre tehnicienii planificării şi grupurile pentru care ei pretind că lucrează riscă să crească în proporţie cu atît mai catastrofală cu cît este din ce în ce mai puţin aparent ca urmare a influenţei metodelor de propagandă şi de persuasiune. Se pune atunci problema utilizării unor modele de tip dialectic, ceea ce ar constitui un progres, dar demersul dialectic însuşi poate cădea într-o raţionalitate nu mai puţin rigidă. De aceea, modelele explicative şi decizionale nu pot avea decît un rol limitat în organizarea vieţii sociale, dacă vrem să păstrăm posibilitatea ca dorinţele, aspiraţiile, interesele, valorile să mai joace un rol creator în viaţa viitoare. Totuşi, există şi un pericol invers. Dacă arhitectul proiectează în opera sa propriile imagini, dorinţele sale, aspiraţiile sale, fantasmele sale, şi nu aspiraţiile viitorilor locuitori, este posibil să apară un alt tip de dezechilibru.

Dacă modelele şi imaginile-ghid orientează comportamentele indivizilor şi grupurilor în societate, ele sînt ele înseşi produse în anumite condiţii economice şi născute în cadrul transformărilor tehnice şi sociale, ca şi reprezentările şi imaginile. Astfel, putem urmări pro-

cesul prin care oamenii, implicaţi în istoria unei societăţi care-i produce, devin, de asemenea, agenţii creaţiei acestei societăţi. Dar, pentru a sesiza amploarea acestei mişcări, mai trebuie să descoperim lumea imaginarului şi a mitului în care modelele simbolice şi imaginile se structurează pentru a forma vaste ansambluri care joacă un rol esenţial în geneza şi orientarea aspiraţiilor [1].

Imaginarul şi mitul

Ajunşi la acest punct al reflecţiei noastre, regăsim una dintre marile dezbateri care domină viaţa oamenilor de la mijlocul secolului al XX-lea şi care se prelungeşte într-un fel mai mult sau mai puţin confuz în opera a numeroşi autori : gîndirea raţională este oare singura cale deschisă pentru a progresa în stăpînirea raporturilor oameni-natură-societate, sau alte demersuri ale spiritului joacă un rol esenţial în acest sens ? În spatele acestei dezbateri sînt puse în discuţie capacitatea creatoare a oamenilor, tensiunile dintre Dorinţă şi raţiune, rolul imaginaţiei în istoria umanităţii.

Pentru fiecare dintre noi există o lume imaginară care împrumută elemente din lumea reală şi din diferitele lumi imaginare ale grupurilor, ale societăţii, ale civilizaţiei căreia îi aparţinem. Această lume imaginară, acest „imaginar“, după expresia mai des întrebuinţată astăzi [2], este cea asupra căreia ne aplecăm constant fără a ne da seama în visele noastre nocturne, în visele noastre cu ochii deschişi, în felul de a exprima sentimentele noastre, în încercările noastre de creaţie estetică, dar şi

---

[1] Un studiu de acest gen a fost totuşi făcut de Marie-José Chombart de Lauwe, *Un Monde autre : l'enfance, De ses représentations à son mythe, op. cit.*, Paris, Payot, 1970.

[2] Spre exemplu, Sartre (J.-P.), *L'Imaginaire*, Paris, Gallimard, 1940.

în elaborarea ipotezelor noastre de lucru în domeniul științific. Prin acest imaginar sîntem legați de ceilalți într-un mod cu atît mai puternic cu cît această legătură este cel mai adeseori inconștientă. Totuși, acest imaginar este de asemenea partea cea mai intimă din noi înșine și din el ne tragem originalitatea. Îl recreăm permanent, primindu-l totodată permanent de la ceilalți. În el, prin el, se exprimă dorințele noastre, aspirațiile noastre, trebuințele noastre.

Imaginarul este aparent fără limite și fără structură ; la prima vedere pare că este în afara oricărei logici raționale și că înglobează toate imaginile cu cea mai deplină fantezie. Dar, de fapt, imaginile sînt evocate de dorințele individuale și canalizate de imaginile-ghid și de modelele proprii unui grup ori unei societăți. Imaginarul are o organizare care-i este proprie. Căpătînd de la societate, prin intermediul organizării mediului înconjurător, prin educație, prin artă, prin mijloacele de comunicare în masă, poetul ori artistul creează, cu elemente vechi, imagini noi pe care le reîntoarce societății și jocul se continuă la infinit [1]. Aceeași este situația cercetătorului științific sau a inventatorului care utilizează imaginarul spontan pentru a ajunge la un imaginar rațional construit pe care vor reuși să-l proiecteze în viața reală. În acest joc complex, poeții sau inventatorii răspund aspirațiilor grupurilor lor, clasei lor, societății lor și, în același timp, le stimulează ori le presimt înaintea contemporanilor lor.

Imaginarul individual și imaginarul social, permanent împletite, se organizează în jurul unor nuclee mai dense, al unor puncte de spri-

---

[1] Ne lipsește aici spațiul pentru a aminti toate cercetările din acest domeniu, spre exemplu, la Freud asupra creației literare și a visului în stare de veghe, la C. Lévi-Strauss asupra creației literare și a mitului, la R. Barthes și E. Morin atunci cînd este vorba de mijloacele de comunicare în masă.

jin cum spunea Maurice Leenhardt [1]. Anumite simboluri, anumite imagini-ghid, anumite modele joacă acest rol. Mitul intervine aici pentru a da alte dimensiuni. El nu este doar o povestire legendară fixă, așa cum au crezut unii etnologi (doar dogmele sînt mituri fixe), ci o organizare de reprezentări, urmînd o logică simbolică, ce poate stabili, în viața cotidiană, legături între lumea percepută și realitățile ascunse pe care le presimțim fără a ajunge la o reprezentare rațională. Organizarea elementelor mitului se efectuează după principii care au fost adesea definite, cum este principiul analogiei, principiul legăturilor, principiul rupturii [2]. Dar nu există discontinuitate între ceea ce Lévi-Strauss denumește gîndirea sălbatică și gîndirea rațională [3]. Mitul este trăit zi de zi în toate civilizațiile, inclusiv a noastră, dar sub forme diferite și într-un fel mai mult ori mai puțin formulat. De aceea, se pune atît de des problema, de cîțiva ani, a limbajului mitic, a mitizării, a „mitologiilor" la plural, indicînd, în același timp, o prezență și o spulberare a mitului. Care este realitatea ?

---

[1] Do Kamo *(op. cit.)*.

[2] Vezi Durand (G.), *L'Imagination symbolique (op. cit.)* ; Bastide (R.), „Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien", în „Anais do XXXIe Congresso internacional de Americanistas", São Paulo. Annrebi, 1955, p. 493—508.

[3] Pentru Claude Lévi-Strauss, miturile nu au o „funcție fabulatorie", ci au, în special, un rol de păstrare a modurilor de observație care corespundeau raporturilor dintre oameni și natură la un moment dat „pornind de la organizarea și exploatarea speculativă a lumii sensibile, în termenii sensibilului". (Vezi *Gîndirea sălbatică*, București, Editura științifică, 1970, p. 157.) Dar, în „La geste d'Asdiwal" *(Antropologia structurală*, București, Editura politică, 1978, p. 246—278), el subliniază diferitele categorii de scheme în funcție de care se organizează mitul : geografică, cosmologică, tehno-economică, sociologică. El arată că descrierea vieții reale (ceea ce Boas vedea în mit) nu este decît unul din aspecte. Mitul caută să justifice contradicțiile lumii reale, pe care membrii unei societăți, neputîndu-le rezolva, le transpun pe alt plan.

Cînd, la începutul cercetărilor noastre, am studiat miturile africane şi melanesiene împreună cu Mauss şi Leenhardt, am fost impresionaţi de faptul că mitul se referă în acelaşi timp la o lume inaccesibilă, spre care el constituie o cale de acces mereu insuficientă şi totuşi liniştitoare, precum şi la numeroasele probleme ale vieţii cotidiene cărora le oferă răspunsuri satisfăcătoare. Ashanti, uimiţi de mişcarea fluviului, adresează o rugăciune izvorului invizibil, Tano, care devine creatorul, el însuşi fiu al lui Nyambe, un fel de principiu primar incognoscibil [1]. Dar, în acelaşi timp, în alte regiuni, strămoşii morţi servesc drept intermediari între cei vii şi zeii care evoluează în universul mitului. Ceramicile care îi reprezintă sînt, în societăţile africane, obiecte familiare care aparţin mitului din viaţa cotidiană [2]. În alte locuri, tulburările unui copil se explică prin reîncarnarea unui strămoş, care şi ea este legată de un mit [3]. În Melanesia, Codrington şi diferiţi autori mai vechi au descris organizaţia *Suke*, instituţie socială şi religioasă totodată, datorită căreia un individ, în cursul existenţei sale, urcă, în urma unor încercări succesive, o serie de trepte pînă cînd „ajunge" într-o situaţie în care se găseşte deasupra altor muritori. El va putea continua să progreseze în stagiul ce-l va petrece printre morţi [4]. Toate aceste exemple subliniază legătura intimă ce există între elementele cadrului de viaţă, relaţiile sociale zilnice şi credinţele mitice.

---

[1] Rattray (R.S.), *Ashanti*, Londra, Oxford University Press, 1923, p. 89 şi urm.

[2] Vezi studiul nostru „Pierres et poteries sacrées du Cameroun Nord", în „Journal des africanistes", 1937.

[3] Această credinţă adesea semnalată a fost studiată recent mai aprofundat de Zempleni (A.), „L'Enfant Mitku-Bon", în „Psychopathologie africaine", I, 2, p. 329—341, 1965.

[4] Codrington, *The Melanesians (op. cit.)*.

Nimic nu este atît de diferit ca aceste raporturi în practica cotidiană a membrilor societăţilor europene marcate de creştinism. Referinţele la sfinţi intermediari pe lîngă Cristos, rolul Fecioarei, încercările care permit să se ajungă la sfinţenie, înaintarea după moarte spre purgatoriu şi paradis, teama de infern sînt tot atîtea credinţe mitice care marchează fiecare detaliu al existenţei. Dar civilizaţia industrială şi trecerea spre instituţii laice nu au schimbat aceste comportamente atît de mult cît s-a crezut. Am făcut deja aluzie la revanşa iraţionalului, şi autorii pe care i-am citat în acest capitol confirmă adesea aceste observaţii. Formele de gîndire mitică s-au orientat spre alte imagini şi alte credinţe. Acest proces poate fi uşor reliefat în privinţa astrologiei, a cărei extindere, cu ajutorul mijloacelor de comunicare în masă, a fost semnalată în mai multe lucrări recente [1], dar după părerea noastră, este vorba atît de o atitudine magică cît şi de o atitudine mitică. În timp ce mitul încearcă să dea răspunsuri unor probleme nerezolvate, magia este o tehnică de disociere şi de dominare a naturii. Magicianul utilizează adesea miturile existente ori miturile în curs de formare pentru a manipula opiniile şi credinţele în sensul intereselor sale. Se pare că elaborările astrologilor se referă la un univers mitic pentru a răspunde unor nelinişti ale epocii noastre şi că ele sînt utilizate pentru a extinde un consum care aduce mulţi bani celor care vînd aceste produse.

Astrologia răspunde anumitor aspiraţii care nu sînt satisfăcute în alt fel şi o face printr-un demers care aparţine mitului. Acelaşi proces a fost semnalat în alte domenii, în special în viaţa politică. Şi Roland Barthes vorbeşte în acest sens despre un mit de dreapta şi un mit de

---

[1] Maitre (J.), „La Consommation d'astrologie dans la France contemporaine", în „Diogène", 53, 1966, p. 92—109.

stînga [1]. Georges Sorel a crezut că poate arăta că mişcările revoluţionare se referă la mituri ca acela al „Marii Seri“ („Grand Soir“) şi că acest demers mitic are un rol esenţial pentru a antrena mulţimile, răspunzînd aspiraţiilor lor, dar aici e vorba de utilizarea abuzivă a unui caz limită [2]. De fapt, există multe mituri despre viitor ale stîngii, dar mitul aparţine în special ideologiei burgheze. Chiar Marx a atras atenţia asupra faptului că miturile nu au dispărut cîtuşi de puţin în epoca industrială şi că ele s-au răspîndit şi mai mult din cauza mijloacelor de comunicare în masă. Locul oficial dat miturilor de către nazism este una dintre dovezile cele mai spectaculoase [3]. Pe de altă parte, concepţiile mesianice, care au un caracter mitic mai accentuat, pot fi utilizate de regimurile totalitare ca şi de mişcările de revoltă ale clasei dominate [4]. Pentru cine ştie să-l utilizeze, mitul este un mijloc minunat de manipulare.

În aceste diferite manifestări, mitul se formează în condiţii istorice proprii unei societăţi, în care el exprimă cînd neliniştea, cînd teama ori frustrarea, cînd răspunsul la aspiraţii deosebit de puternice, cînd, cel mai des, toate acestea în acelaşi timp. Aceste aspiraţii se pot referi la cunoaştere, la explicarea originilor, la prezicerea viitorului personal ori colectiv, la comunicarea cu cei vii şi cu cei morţi, pot fi aspiraţii la libertate, dreptate, aspiraţii spre unele bunuri materiale de care sîntem lipsiţi, spre o muncă mai bună, spre o lume mai organizată, uneori şi aspiraţii la putere, de cucerire,

---

[1] Barthes (R.), *Mythologies*, Paris, Ed. du Seuil, 1957. Mitul este mai adesea de dreapta atunci cînd miturile ordinii sînt fixate în natură. Există, de asemenea, mituri de dreapta referitoare la împlinire şi la expresie.

[2] Sorel (G.), *Réflexions sur la violence*, Paris, Rivière, 1906.

[3] Rosenberg, *Das Mythus des XX. Jahrhunderts*.

[4] Mannheim (K.), *Idéologie et utopie*, Paris, Rivière, 1956.

de dominaţie, dar alteori aspiraţii la evadare, de refuz al societăţii, de marginalitate [1].

Acest dublu aspect al mitului apare într-un mod semnificativ în cercetarea lui Marie-José Chombart de Lauwe asupra miturilor copilăriei în literatură. Ea arată că adulţii proiectează în imaginea despre copilărie şi despre copil o serie întreagă de aspiraţii pe care nu le pot realiza în societate aşa cum există. Copilăria este prezentată în acest caz ca o „lume de alt fel" în care toate tarele adulţilor sînt eliminate, o lume a evadării în care ne refugiem în vis, o lume a cărei afirmare duce la un fel de contestare a societăţii. Descrierile acestei lumi sînt prezentate într-un limbaj mitic şi numeroasele aspecte, împrumutate de la o serie de autori diferiţi, se regrupează după o logică internă care scapă logicii raţionale obişnuite. Uneori, pare să se degajeze o raţionalitate, dar ea nu are ca obiect realul. În civilizaţia industrială mitul copilăriei se prezintă ca un test proiectiv al aspiraţiilor unei societăţi, dar, în acelaşi timp, el corespunde unei regresiuni în trecut, unei evadări, unei retrageri în imaginar [2]. Dealtfel, studiul lui Michèle Huguet arată că femeile recent mutate în marile ansambluri de locuinţe au reprezentări care se organizează într-un sistem mitic dominat de noţiunea de identitate. Imaginea generică a marelui ansamblu scoate în acest caz în relief un aspect important al constituirii unui subiect în spaţiu şi timp cu referinţă la celălalt şi la sine. Analiza acestei imagini în presă confirmă aspectele ei mitice şi accentul pus de societatea

---

[1] Vezi în această privinţă Chombart de Lauwe (M.-J.), *(op. cit.)* şi Eco (U.), *Apocalittica e Integrati* (Milano, Bompiani, 1965), care defineşte „mitizarea" ca o „simbolizare inconştientă", o identificare cu obiectul ca un fel de finalitate nu întotdeauna raţională, proiecţie în imagine a tendinţelor, aspiraţiilor, temerilor. Convergenţa între cercetările sale şi ale noastre în această privinţă este semnificativă.

[2] Chombart de Lauwe (M.-J.), *Un Monde autre : l'enfance (op. cit.)*.

noastră pe conştiinţa eului în legătură cu mediul înconjurător cotidian [1].

Aceste două exemple, relative la copilărie şi la locuinţă, luate din cercetările efectuate în Centrul nostru, permit o mai bună înţelegere a locului pe care-l ocupă imaginarul şi mitul în cadrul civilizaţiei industriale şi în viaţa intimă a fiecăruia dintre noi.

În civilizaţia industrială, căutarea răspunsurilor la nelinişti şi la aspiraţii s-ar putea baza exclusiv pe datele ştiinţei şi gîndirea raţională ar putea înlocui adeziunea necondiţionată faţă de ideologii. Ştim că aceasta nu se întîmplă. Puterea revelată de ştiinţă este mitizată aşa cum erau înainte forţele naturii. Pentru marea majoritate a neiniţiaţilor energia atomică, „bomba“, zborurile cosmice sînt înconjurate de teamă şi mister ca şi de speranţă, aşa cum au fost, în alte timpuri, electricitatea sau motorul cu explozie. Nu este vorba, după părerea noastră, de un mit al ştiinţei, ci de o utilizare a descoperirilor ştiinţei de către gîndirea mitică. Separarea dintre lumea tehnicienilor şi cercetătorilor şi masa populaţiei, în ciuda eforturilor de popularizare a ştiinţei, a permis dezvoltarea acestei ambianţe de mister. Dealtfel, rolul magicianului, respectiv al magului, nu displace tuturor.

Ştiinţele umane intră ele însele în acest joc, iar psihanaliza este unul din cele mai bune exemple. Mulţi specialişti din domeniul ştiinţelor exacte nu sînt insensibili la ezoterismul de care sînt înconjurate anumite cercuri de psihanalişti şi pot păstra o atitudine mitică în privinţa lor. Utilizarea termenilor mitologiei greceşti, evocarea lui Eros, Thanatos, Oedip, întăreşte această tendinţă [2]. Această întoarcere la

---

[1] Huguet (M.), *Les Femmes dans les grands ensembles*, Paris, Ed. du C.N.R.S., 1972 (lucrări de la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie).

[2] În privinţa raporturilor dintre miturile antichităţii şi miturile contemporaneităţii, vezi Vernant (J.-P.), *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspéro, 1974.

antichitate, paralel cu descoperirea unor bogății nebănuite în mitologia africană, americană ori oceanică, nu se limitează la psihanaliză. Ea exprimă aspirații și dorințe nesatisfăcute și se leagă de această revanșă a iraționalului de care am vorbit la începutul acestei lucrări. Știm din ce în ce mai bine că gîndirea rațională nu le este suficientă oamenilor și recunoaștem valoarea și demersul simbolic, dar nu știm încă realmente să le împăcăm pe ambele și nici să evităm rătăcirile în care ne împing miturile.

Această invazie a simbolismului și mitului ne-a șocat atunci cînd am trecut de la studiile etnologice clasice la cercetările din mediul urban. Mai apoi, lectura lucrărilor colegilor care au urmat aceleași căi de cercetare [1] ne-a confirmat aceste prime impresii, dar ne-am străduit mereu să ținem seama de raporturile permanente dintre transformările tehnice, datele economice și modificarea comportamentelor, atitudinilor, sistemelor de reprezentări și de valori. Demersul simbolic, așa cum l-am observat în comportamentul alimentar, spre exemplu, nu poate fi studiat decît în situații concrete, cu referință la conjunctura economică generală și la structurile societății în care sînt implicați subiecții [2]. Tot astfel, dacă greva generală putea, în anumite epoci, să îmbrace un caracter mitic, acest fapt nu poate să fie explicat decît în funcție de organizarea producției, de condițiile de viață și de muncă, de situația de clasă.

Demersul mitic se efectuează în cadrul unei civilizații, într-o societate, într-un mediu înconjurător natural, într-un mediu social determinat. El caută să dea un sens întregii existențe. Provocat de conștiința confuză a unei

---

[1] În special Warner (W.L.), *The Living and The Dead. A study of the symbolic life of Americans*, Newhaven, Yale University Press, 1959 (Yankee City series, vol. 5).

[2] Vezi *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit.)*.

lumi ascunse, de temeri și speranțe care se referă la această lume, bazîndu-se pe percepții incomplete care nu relevă decît un aspect al obiectelor, el leagă imaginile unele de altele după o anumită logică simbolică și constituie un ansamblu de semnificanți, un limbaj care-i este propriu, un spațiu și un timp ale cărui puncte de reper corespund unui sistem de reprezentări și unui sistem de valori. El poate astfel să exprime aspirații și să le satisfacă provizoriu în imaginar. Problemelor care se pun în realitate, el le dă explicații imposibil de verificat, care permit totuși să se întreprindă acțiuni. Dacă demersul mitic se oprește la aceste explicații ce nu pot fi verificate și la satisfacerea iluzorie a unor aspirații, el se opune unei cunoașteri raționale științifice și unui mod de acțiune realmente eficace. El ar putea, de asemenea, să fie un sprijin în acțiune, un stimulent puternic, arătînd dinainte ceea ce ar putea însemna realizarea aspirațiilor. Demersul mitic ar putea duce la descoperiri tot așa cum ar putea să le împiedice și să contribuie la a acționa asupra lucrurilor în loc de a le încremeni. Dar, în civilizația industrială, demersul mitic este orientat în sensul ficțiunii și al evadării.

Prin efortul pe care-l provoca altădată spre a „lega" toate detaliile vieții cotidiene, într-un mod coerent, de lumea ascunsă pe care o presimțea, demersul mitic era caracteristic unei atitudini „religioase" în sensul etimologic al cuvîntului. În măsura în care a fost utilizat în rituri pentru a acționa asupra lucrurilor și asupra oamenilor, el a aparținut, așa cum am văzut, domeniului magiei. Prin sistemele de valori cărora le-a dat naștere și prin orientarea comportamentelor care rezulta de aici, el se apropia de morală. Ca sistem de explicație, el a fost un substitut ori o anticipație a științei. Prin satisfacțiile estetice pe care le-a provocat construcțiile sale, el ținea, de asemenea, de domeniul artei. Ca un mijloc de presiune al

celor bătrîni asupra tinerelor generații, el putea să dețină un loc central în cadrul educației. Prin faptul că reușea să creeze instituții conforme modelelor cărora le-a dat naștere, el avea un rol politic. În sfîrșit, și acest ultim aspect nu a fost suficient pus în valoare, întrucît se dezvolta în anumite condiții materiale, în funcție de anumite raporturi de muncă între oameni și natură, el depindea de viața economică.

În trecut, în fiecare din aceste domenii, el răspundea unor aspirații ale indivizilor și grupurilor și le armoniza într-un tablou coerent. În cadrul civilizației industriale, datorită separării acestor domenii, miturile par să fi sărit în aer, dar aspirațiile cărora le corespundeau nu sînt totuși satisfăcute prin aceasta. Demersul mitic reapare deci întotdeauna tocmai ca o nostalgie în momentele și în locurile cele mai neașteptate, și caută o formulare globală. El ajunge la nivelul indivizilor, grupurilor, claselor și, într-o anumită măsură, la nivelul societății, dar, în general, într-un mod ascuns, incomplet, nemărturisit. Astfel, în literatură, am văzut apărînd mitul copilăriei, în politică mituri mesianice de felul celor de care vorbește Sorel, în religie dogme care sînt mituri înghețate, raționalizate. În viața cotidiană, am vorbit de miturile locuinței și am fi putut face aluzie la miturile orașului „tentacular", la imaginile simbolice ale centrelor urbane pe care le-am mai studiat în alte lucrări [1]. Vom fi izbiți atunci observînd cum aceste tendințe mitice sînt utilizate în profitul lor de tot felul de „magicieni" pentru a încerca să manipuleze aspirațiile, ori pentru a cîștiga bani prin publicitate, ori pen-

---

[1] Primele încercări de anchetă asupra imaginii centrelor urbane au început în grupul nostru în 1952, înglobînd preocupările altor cercetători. Lucrări mai precise au fost făcute de C.E.G.S. în 1960—1962 (vezi lucrarea noastră : *Paris. Essai de sociologie, op. cit.*), și, mai recent, în același grup devenit Centrul de sociologie urbană (în special studiile lui Bernard Lamy).

tru a-şi satisface gustul de putere personală ori a grupului lor, ori într-un scop politic.

Un domeniu al gîndirii mitice în societăţile industriale merită o atenţie specială, şi anume cel al viziunii viitorului, care exprimă cel mai bine temerile şi aspiraţiile colective. Vom reţine, în principal, trei aspecte, asupra cărora vom reveni mai pe larg în capitolele următoare : ştiinţa-ficţiune, utopia şi, în anumite cazuri, prospectiva.

Aceste dezvoltări ne vor călăuzi spre conceperea, într-un fel mai cuprinzător, a studiului raporturilor dintre procesele de elaborare culturală şi procesele de transformare tehnică, economică şi socială. Geneza şi rolul aspiraţiilor vor putea apărea atunci mai clar.

PARTEA A TREIA

Dinamică culturală şi transformare

Trecînd de la conştientizare la proiectul colectiv, putem acţiona asupra transformării propriilor noastre societăţi ? Acţiunea ce are loc zilnic în cultura trăită, în elaborarea culturală, permite această eliberare ori este vorba doar de o iluzie ? Dacă nu există un răspuns pozitiv la această întrebare, nu există nici speranţa de a ieşi din aceste contradicţii ale civilizaţiei industriale.

Acţiunea nu este posibilă decît printr-o mişcare internă care ne împiedică să fim orientaţi pur şi simplu din exterior de transformările tehnice pe care nu le mai putem controla sau de manipulările şi de jocul puterii grupului dominant. Elaborarea culturală creatoare se efectuează datorită voinţei individului şi grupului, unei orientări pe care ei şi-o stabilesc şi pentru care se pregătesc prin autoeducaţie. Diferită de educaţia tradiţionalistă care transmite cultura dobîndită şi faţă de care ea constituie în parte opusul, în parte completarea, această „autoeducaţie“ este de fapt adevărata cultură creatoare, adică mişcare, viaţă, practică, acţiune ce-şi trage izvoarele din civilizaţie, dar le recompune, le animă şi construieşte elemente noi [1].

---

[1] *Pentru o sociologie a aspiraţiilor (op. cit.)*, p. 172—188.

Astfel, pregătirea unei adevărate societăţi socialiste se efectuează în practicile cotidiene, în viaţa personală şi colectivă a fiecărui subiect şi, în acelaşi timp, în ansamblul societăţii ori al societăţilor la scară mondială. Construirea unui program permiţînd realizarea unui proiect nu cere doar stimularea dorinţelor, mutaţia valorilor şi intervenţia simbolurilor, reprezentărilor, imaginarului, mitizării pe care am studiat-o. Aceste procese psihosociale nu au eficacitate decît în legătură cu practicile şi acţiunea.

În acest demers, care înaintează de la practică la proiect şi la acţiune, joacă un rol esenţial o dublă conştientizare progresivă. Pe de o parte, ea permite indivizilor-subiecţi să fie mai liberi faţă de motivaţiile inconştiente şi preconştiente ale practicilor lor şi, pe de altă parte, ea oferă posibilitatea analizării structurilor, ideologiilor şi proceselor în care indivizii şi grupurile sînt implicaţi într-o societate, într-un mediu, într-o clasă socială. Aceste două aspecte ale conştientizării sînt intim legate. Pentru a merge mai departe, pentru a face manifeste aspiraţiile latente, pentru a permite indivizilor şi grupurilor să transforme aceste aspiraţii în revendicări, pentru a elabora proiecte şi a lua parte activă la decizie, autoeducaţia va fi adevăratul punct de plecare al oricărei transformări democratice.

11

ASPIRAŢIILE ÎN DINAMICA CULTURALĂ

(Sau despre convergenţa dorinţei şi a reprezentării)

Pentru a ieşi din contradicţiile civilizaţiei industriale şi ale sistemului capitalist, conştientizarea şi reprezentarea situaţiilor şi transformărilor este o condiţie necesară, dar nu şi suficientă. Pe de o parte, Dorinţa singură este un stimulent puternic, dar care nu împinge oamenii la acţiune într-o direcţie precisă. Acţiunea constructivă şi elaborarea unui proiect îşi au punctul de pornire în relaţia reprezentare-dorinţă, adică în aspiraţie.

Aspiraţia este un proces psihosocial prin care un subiect care doreşte (individ ori grup) este atras sau împins spre un obiect apropiat ori îndepărtat, de care ia cunoştinţă prin imagini, reprezentări, simboluri şi care contribuie la definirea şi orientarea proiectelor sale. Obiectul poate să se refere la un element material al mediului înconjurător, la o schimbare a condiţiilor de viaţă, la transformări politice sau la idealuri îndepărtate. Contrar dorinţei pure, aspiraţia are întotdeauna un aspect social şi, în acelaşi timp, un aspect personal. Distincţiile dintre aspiraţiile individuale, comune, colective sînt necesare, dar sînt adeseori artificiale [1].

---

[1] În unele texte precedente ne-am oprit provizoriu, după ce am studiat numeroşi autori, la definiţia elementară şi cunoscută : „o dorinţă orientată spre un obiect", care ni se pare în cele din urmă mai justă

Contrar trebuinței, aspirația nu are, la început, un caracter de necesitate ori de obligație, dar vom vedea că ea poate tinde să se apropie de acestea și să se fixeze atunci în trebuință.

Ea se raportează la simbol prin evocarea unui obiect ascuns a cărui reprezentare nu relevă decît un aspect și lasă să se presimtă un întreg domeniu încă inaccesibil spre care tinde subiectul [1]. Ea este vis, dar tinde să se realizeze. Într-o privință, ea este conștientă și se exprimă prin limbaj dar, în altă privință, se referă la inconștient. În viața socială există aspirații latente și aspirații manifeste și conștientizarea individuală ori colectivă constă în a trece de la primele la celelalte.

Aspirațiile depind, în același timp, de un fond tradițional și de condiții de mediu care se modifică lent ori rapid în raport cu societățile și perioadele istorice. Geneza aspirațiilor se produce în contextul istoric al unei societăți și al grupurilor care fac parte din aceasta. Ea nu poate fi înțeleasă decît prin referință la o istorie a vieții ori la o istorie a grupului situate în istoria socială. Același lucru se poate afirma în ceea ce privește mișcarea prin care un subiect acționează asupra mediului, asupra societății sale.

---

decît multe alte definiții mai complexe. Dar este evident necesar să depășim acest stadiu.

Noțiunile de dorință, pulsiune, atracție se aplică dificil unui grup, dar vom vedea că tocmai aspirația este întotdeauna la limita dorinței și raționalului, ca și a individului și socialului. Barierele clasice sînt înlăturate.

[1] De la originea sa etimologică, aspirația este marcată de o dublă mișcare : „a aspira spre ceva“ și „a fi aspirat de ceva“. Primul sens al lui *aspirare* este „a sufla asupra“. Acest suflu avea adeseori un sens misterios, sacru : suflul ghicitorului, suflul magic, suflul lui Dumnezeu. De asemenea, acest suflu putea veni atît din interiorul, cît și din exteriorul subiectului. A îndrepta dorințele spre un obiect nu este cu totul diferit de a fi atras de el sau împins spre el. Acest caracter ambiguu al aspirației nu a fost întotdeauna sesizat de autorii care au întrebuințat cuvîntul. Vom fi astfel nevoiți să criticăm anumite concepții prea înguste asupra aspirației din diferitele discipline în care ea a stat în centrul cercetărilor teoretice ori empirice.

Această acțiune este, de fapt, o interacțiune în interiorul unei mișcări perpetue în care subiectul-actor ar putea căpăta treptat posibilitatea de a exercita un rol creator mai mare în viața socială, dacă raporturile de dominanță, exploatarea, manipularea, conflictele de clasă nu l-ar împiedica în mod constant.

Geneza aspirațiilor în transformările tehnice, economice și sociale și retroacțiunea lor asupra acestor transformări sînt legate de rolul reprezentărilor și al Dorinței în cadrul aceleiași mișcări, în ansamblul dinamicii culturale. O astfel de orientare a cercetării pune probleme epistemologice asupra originii și utilizării noțiunii de aspirație în diferite domenii de cercetare și în diferite curente ideologice. Pentru a ne situa în raport cu ele este necesar un succint studiu critic.

Aspecte pozitive și limite ale psihosociologiei aspirațiilor

Studiul aspirațiilor pune din nou problema cercetărilor inter ori transdisciplinare în științele umane, cu tot echivocul pe care-l presupune. Psihologia socială s-a interesat de problema nivelului aspirațiilor începînd cu studiile lui K. Lewin și ale echipei sale în Germania anilor '30, apoi în Statele Unite. Articolul lui Hoppe „Succes și eșec", din 1930, expune deja principalele orientări ce vor fi reluate de o serie de autori din America și Europa [1]. Referințele sînt acum destul de cunoscute pentru a mai trebui să reamintim toate aspectele. Plecînd de la observații experimentale asupra unui număr limitat de subiecți cărora li s-au propus sarcini de îndeplinit, autorii au distins treptat un *nivel de reușită* ori *de performanță* (succesul în exercitare), un *nivel de așteptare* (ceea ce subiectul crede că poate reuși pe baza experiențelor sale

---

[1] Hoppe (F.), Erfolg und Misserfolg, în „Psychologische Forschung", 14, 1930, p. 1—62.

anterioare și a informațiilor obiective de care dispune) și un *nivel de aspirații* propriu-zis (ceea ce ar dori să poată reuși) [1]. Distanța dintre nivelul aspirațiilor și performanță este relativ stabilă la același subiect, dar variază considerabil de la o persoană la alta. Hoppe făcuse deja observația că această variație depinde de diferențele de mediu, de situație, de istorie a vieții subiecților. De fapt, întreaga personalitate este implicată în comportamentul aspirațiilor. Autoevaluarea, înaltă ori scăzută, la care ajunge subiectul prin încercări succesive este influențată de imaginile, reprezentările, modelele proprii mediilor în care a trăit. Oricît de utilă ar fi analiza precisă din laborator, interpretarea revine mereu la ansamblul de noțiuni interdependente pe care le-am studiat noi de-a lungul acestei lucrări. Ea cere să fie situată în cadrul studiului transformărilor sociale, așa cum încercăm să-l realizăm într-o perspectivă mai largă.

O altă tendință se referă la noțiunea de realizare. Ea își are în parte originea în cercetările asupra personalității și în lucrările de psihologie ale lui Murray. Acestea se referă la trebuințe, și nu la aspirații, dar propun o abordare a noțiunii psihanalitice a eului-ideal care ar constitui o subiectivizare a „trebuinței de realizare" și ar putea fi studiată cu ajutorul unor chestionare adecvate [2]. Această trebuință de realizare

---

[1] Am amintit în alte părți numele principalilor autori : K. Lewin, J. D. Frank, Francine Robaye, J. Nuttin, etc. Vezi în această privință *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)* și principalele manuale de psihologie socială. Una din sintezele critice cele mai precise asupra acestei literaturi psihologice se va găsi în teza lui Amerio (P.). *Pattern de niveau d'aspiration,* Universitatea din Nanterre, 1970 (multiplicat). Vezi și analizele critice făcute de cercetătorii Comitetului nostru internațional de cercetare a aspirațiilor : Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela... (op. cit.)* și Weber (S.), *Les Aspirations à l'éducation dans le Nord-Est du Brésil (op. cit.).* Comitetul internațional pregătește o bibliografie analitică.

[2] Murray (H.A.). *Exploration de la personnalité,* trad. în lb. franc., Paris, P.U.F., 1953, vol. II, p. 166—169.

pare să decurgă din „trebuința realizării de sine" *(self-actualisation)*, studiată de Kurt Goldstein în biologie. Pentru Maslow, ale cărui studii sînt, după părerea noastră, cele mai sugestive în acest domeniu, trebuința împinge subiectul să facă real personajul corespunzător posibilităților sale profunde. Realizarea de sine ar fi marcată, la anumiți subiecți, de un fel de extaz mistic, descris deja de W. James, care s-ar apropia, după cum bine se știe, de sentimentul de plenitudine atins în orgasm. El vorbește și de „experiența înălțimii" *(peak experience)* pentru subiecții care, într-un moment ori altul al vieții lor, au reușit să dobîndească o senzație de acest gen în acțiunile lor, în dragostea lor, în experiențele lor estetice, ca și în cele religioase [1]. Nu mai este vorba doar de nevoia realizării unei sarcini neîmplinite, ci de un fel de mișcare generală spre o stare de eliberare totală, care se apropie de noțiunea de aspirație în sensul larg. Dar vom vedea mai departe echivocurile și pericolele noțiunii de realizare așa cum este ea folosită de anumite școli [2].

În lucrări recente, unii autori se referă la școala structuralistă și funcționalistă a lui Parsons și la cercetările sale asupra orientării valorice aducîndu-i totodată unele critici. Analiza teoretică prezentată în această privință de Z. Strmiska [3] încearcă să facă distincție între tezele marxiste și cele funcționaliste. Foarte recent, studiile empirice ale lui Guy Rocher și reflecția sa teoretică au contribuit în mod clar la progresul cercetării [4]. La început, el indică un

---

[1] Maslow (A.H.), *Motivation and Personality (op. cit.)*, p. 165.

[2] Vezi cap. 12, în special cercetările lui MacClelland și Cantril.

[3] *Aspirations et orientations de valeur*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit)*, p. 97—138.

[4] Rocher (G.), *Toward a psycho-sociological theory of aspirations*, 1972 (multiplicat). în curs de apariție într-o culegere în omagiul lui T. Parsons, *Le Projet de recherche ASLOPE*, Montreal, 1972, 65 p. (multiplicat).

acord cu lucrările noastre în multe puncte, dar încearcă să-şi integreze cercetarea într-un sistem parsonsian pe care-l vom analiza. El insistă, pe drept, asupra relaţiei aspiraţie-simbol (crezînd, dealtfel, în această privinţă, că există un decalaj între noi, deşi noi am cercetat această problemă încă din 1964 [1]), dar atunci cînd crede că aspiraţia este expresia unei trebuinţe (a unei carenţe) într-un proiect de viitor „care serveşte ca pol ori ca scop orientării acţiunii", el nu vede în întregime, credem noi, jocul complex al diferitelor noţiuni la care am făcut aluzie (în special interesul, reprezentarea) şi acordă dorinţei un rol prea limitat. Atunci cînd vorbeşte de aspiraţie ca despre un proces prin care trebuinţele unui sistem de acţiune se transpun (prin simbolizare) într-un proiect care să permită satisfacerea lor în viitor, el face, după părerea noastră, o reducţie funcţionalistă în care nu-l putem urma.

Aspiraţia, am mai amintit-o, nu este doar un impuls interior care decurge din trebuinţe şi transpunerea simbolică în obiecte imaginare. Ea este, în acelaşi timp, atracţie spre obiectele percepute, reprezentate ori imaginate, care nu provine doar din trebuinţe. Introducerea aspiraţiei în cele patru subsisteme ale sistemului acţiunii al lui Parsons (funcţia de adaptare, de atingere a unui scop, de integrare, de menţinere a modelelor latente) ni se pare a fi în dezacord cu perspectivele mai largi la care ne-am referit în analizele precedente.

În schimb, Guy Rocher aduce multe elemente constructive în studiul raporturilor dintre aspiraţie, acţiune şi proiect. Vasta anchetă pe care a întreprins-o în Quebec asupra aspiraţiilor adolescenţilor este una din primele cercetări în care se face o legătură fructuoasă între o teorie elaborată şi observaţiile empirice. Nu folosim aceleaşi metode de muncă, întrucît nu dăm

[1] *Aspirations, images-guides et transformations sociales*, în „Revue française de sociologie", V. 2, 1964, p. 180—192.

aceeași importanță întrebărilor închise și scalelor, dar, dată fiind extinderea eșantioanelor, și în special accentul pus pe repetarea anchetelor și studiilor longitudinale, rezultatele acestei cercetări sînt în mod special așteptate.

O descriere a tuturor celorlalte curente de cercetare mai recente care se referă, mai de aproape ori mai de departe, la aspirații ar depăși cadrul acestei lucrări. Pe plan teoretic, importanța, pentru studiul aspirațiilor, a noțiunii durkheimiene de anomie, a dezintegrării sistemelor de valori ce vin de la societate la indivizi care nu mai au astfel nici o frînă în calea pasiunilor lor, a fost bine studiată de J. Abouhamad de Hobaica [1]. Alți autori, ca Jean Duvignaud [2], subliniază și ei rolul anomiei în eliberarea Dorinței în legătură cu transformările sociale fără a se referi direct la aspirații. Cercetătorii care au studiat noțiunile de trebuință și de înstrăinare (H. Lefebvre, A. Gorz, H. Marcuse) aduc, de asemenea, o contribuție la acest gen de studii. Mai direct, un economist ca François Perroux utilizează lucrările asupra nivelelor de așteptare și de aspirații pentru aplicații la teoria economică [3].

Din păcate, mulți economiști și planificatori sînt împiedicați de propaganda făcută în jurul studiului pieței și al anchetelor de motivație, precum și de prezentarea psihologiei sociale și a sondajelor de opinie care se limitează la a pune întrebări indivizilor dintr-un eșantion de populație pentru a-i face să-și exprime trebuințele și dorințele, ori la experiențe de dinamică de grup. Atunci ei au impresia că munca lor nu poate răspunde unor trebuințe astfel exprimate, ceea ce este evident. Ca atare, problemele se situează mai mult în discuțiile asupra noțiuni-

---

[1] Abouhamad de Hobaica (J.), *Los Hombres de Venezuela (op. cit.)*.

[2] Duvignaud (J.), în *Sociologie des mutations (op. cit.)*.

[3] Perroux (F.), „Note sur le niveau d'aspirations et le niveau d'attente", în „Revue des sciences économiques", sept. 1961.

lor de valoare și de profit. Vom vedea în această privință ce echivocuri trebuie înlăturate.

Dimensiunea filosofică a aspirațiilor

Amintind, la începutul acestei lucrări, că civilizația industrială nu a dat răspunsuri marilor probleme pe care și le pun dintotdeauna oamenii asupra morții, suferinței, devenirii umanității, sensului existenței [1], ne refeream implicit la diferitele curente de gîndire, în filosofie, religie, artă, literatură, știință, teoriile politice care, într-un fel sau altul, au pregătit calea cercetărilor în științele umane.

Actualizarea dezbaterii asupra Dorinței și a raționalului nu poate să ne facă să uităm originile străvechi în succesiunea filosofiilor care reprezintă alternativ cele două opțiuni majore. Am văzut-o în privința tendinței, trebuinței, valorii și a dorinței înseși. Cu atît mai mult, aspirația, prin ambivalența ei, se detașează treptat prin schițele de teorii opuse între ele.

Teoriile evoluției în secolul al XIX-lea și în secolul al XX-lea (Spencer, Bergson, Teilhard, Simpson, J. Huxley, spre exemplu) se leagă de preocupări filosofice foarte vechi. Socialistul german Lassalle nu a revenit direct la Heraclit și la teoria sa asupra devenirii universale ? Prima utopie poate fi găsită la Platon, în *Republica* sa, și, prin filosofia acestuia, aspirația la valorile supreme ale Frumosului, Adevărului, Binelui va marca întreaga gîndire occidentală. Binele absolut, care va deveni *Unul* în cazul neoplatonismului lui Plotin, este cel spre care tind toate lucrurile care se întemeiază pe el, într-o mișcare convergentă. Noțiunea însăși de *uni-vers* amintește, în sens etimologic, că unitatea lumii este o devenire.

Plotin, care a marcat profund creștinismul și pe numeroși filosofi occidentali, se apropie de religiile orientale în concepția sa despre extaz. Această aspirație la pierderea de sine în Nir-

[1] Vezi cap. 1.

vana ori în Dumnezeu marchează toate misticile marilor religii. În cadrul budismului, acesta este drumul care duce la încetarea suferinței, această suferință care are la origine dorința, setea *(Tanhâ)* [1]. Aici, aspirația la eliberare se opune Dorinței. Beatitudinea este dincolo de Dorință. O cu totul altă imagine a beatitudinii, a bucuriei limpezi, se regăsește la capătul demersului nietzschenian, atunci cînd spiritul, devenit la început cămilă și eliberat de toate valorile în deșert, mai apoi leu, care se afirmă într-un „eu vreau", se transformă în sfîrșit în copil care spune „eu sînt", dar nu vrea nimic, și care este detașat definitiv de lumea valorilor [2]. Dar în alte pasaje Nietzsche arată că ultimul aspect al transmutației ajunge în cele din urmă la supraom, care-l anunță pe Dionisos. Dincolo de nihilism, el ajunge, așa cum am mai văzut, nu la neant, ci la afirmare [3].

Marile religii ne deschid calea studiului aspirațiilor prin mistică și escatologie. Orice mistică

---

[1] Houang (F.), *Le Bouddhisme*, Paris, A. Fayard, 1963.

[2] Nietzsche, lucrare colectivă : *Cahiers de Royaumont*, Ed. de Minuit, 1967 (expunerea lui Martial Guéroult). Vezi, de asemenea, această temă a copilului la Nietzsche în lucrarea : Chombart de Lauwe (M.-J.), *Un Monde autre : l'enfance (op. cit.)*.

[3] Relația dintre Nietzsche și filosofiile orientale, în special prin Schopenhauer, de care Freud a fost și el influențat (vezi cap. 8), este destul de cunoscută pentru a fi necesar să mai revenim aici. Mai recent, întîlnirea dintre mistica orientală și filosofia occidentală s-a remarcat deosebit de izbitor la Romain Rolland care, spre sfîrșitul vieții, și-a consacrat cea mai mare parte din activitatea sa unor lucrări asupra școlilor neo-brahmane ale lui Ramakrishna și Vivekananda. Invers, filosofia și religiile occidentale au o mare influență asupra autorilor indieni ca Mukerjee ori Sri Aurobindo (Mukerjee (R), *The Destiny of Civilization*, Bombay, Asia Publishing House, 1964; — Sri Aurobindo, *The Divine*, New York E.P. Dutton, 1953).

Astăzi, atracția pe care o exercită misticile orientale asupra a numeroase grupuri de tineri face să apară convergențe curioase în aspirațiile latente, care nu se explică numai prin analiza proceselor psihologice ori prin punerea în relief a unor frustrări din viața socială.

presupune o asceză a eliberării de pasiuni, dar această eliberare cere să nu fie evitată ; ea ar fi aspirație „prin“ ceva ce este „de iubit“. Fie că este vorba de Dumnezeul atotputernic al Islamului, de Dumnezeul-Om al creștinismului, ori de Nirvana, misticile pretind să deschidă o cale spre înălțimi și spre înainte. Și mesianismele care apar astăzi în țările sărace se bazează pe acest tip de aspirație pentru a antrena mulțimile în acțiuni temporale. Cît despre escatologie, această viziune triumfală a izbăvirii colective printr-o afirmare a întregii umanități dincolo de cataclismele care vor fi în cele din urmă depășite, și dintre care Apocalipsul apostolului Ioan oferă imaginea cea mai cunoscută în Occident, ea tinde să unească aspirațiile spre un „dincolo“, crezînd că vor da speranței posibilitatea de a face să se uite decepțiile nădejdilor umane. Aspirația unei izbăviri individuale se înscrie în aspirația la o devenire colectivă, dar dincolo de lumea reală.

Această aspirație cu o dublă „înălțare“, individuală și colectivă, nu aparține exclusiv, așa cum încerca să dovedească interpretarea lui Bergson, marilor religii așa-zis „deschise“. Etnologia ne-a făcut să descoperim multiple exemple ale evoluției individuale în viața de zi cu zi prin etapele de inițiere care pot să se succeadă pînă la sfîrșitul vieții și apoi, după moarte, într-o lume care reproduce invers pe cea a celor vii [1]. Această evoluție individuală se leagă de miturile originilor și ale viitorului. Religiile așa-zis „închise“, societățile așa-zis „imobile“, sînt în parte viziuni ale cercetătorilor insuficient informați. Aspirațiile există și în societățile nemecanizate de mici dimensiuni, și instituțiile au chiar rolul de a le întreține.

Bergson a avut meritul de a presimți rolul aspirațiilor în viața individuală și în marile mișcări religioase. Cum am mai observat, el a

---

[1] Vezi, spre exemplu, Codrington, *The Melanesians (op. cit.)* și Leenhardt, *Do Kamo (op. cit.)*.

ignorat din păcate aspectele economice şi sociologice, lucru care i-a atras criticile justificate ale istoricilor şi a numeroşi cercetători în ştiinţele umane. Influenţa lui Spencer şi transpunerea legilor evoluţiei în studiul societăţilor umane au provocat peste tot controverse pasionate. Ele se continuă şi în legătură cu opera lui Teilhard de Chardin, care pune problema rolului central al speranţei şi al aspiraţiilor comune în evoluţie [1]. În efortul său de a reduce antinomiile secolului al XIX-lea dintre religie şi ştiinţă, el reaminteşte că, dacă nu există progres fără ştiinţă, nu există ştiinţă fără speranţă. (O afirmaţie de acelaşi gen va fi reluată puţin mai tîrziu de filosoful marxist Ernst Bloch.) Dacă filosofia lui Teilhard a fost criticată în diferite medii ale cercetării, în special de către sociologi [2], succesul însuşi pe care l-a avut la un public larg arată că ea a răspuns aspiraţiilor latente care nu reuşesc să se exprime în altă parte. Acest „fenomen Teilhard“ este semnificativ în studiul aspiraţiilor.

Tot aceste aspiraţii capătă din nou un loc important ceva mai tîrziu, în India, în scrierile lui Sri Aurobindo [3]. Ele sînt caracteristice pentru numeroase medii intelectuale, adesea pentru cercetători specializaţi în ştiinţele naturii, care încearcă să se elibereze de scientism fără a pune în discuţie nimic din descoperirile ştiinţifice. Dar pentru Teilhard şi Aurobindo, ca şi pentru Bergson, relaţia dintre marile tendinţe spirituale ale umanităţii şi aspiraţiile vieţii cotidiene

---

[1] Teilhard de Chardin (P.), *L'Energie humaine* (Paris, Ed. du Seuil, 1962, p. 173), care reproduce texte difuzate de mult timp sub formă multiplicată. Textul citat aici este din 1937.

[2] Vezi textul nostru asupra lui Teilhard : *Social Evolution and Human Aspirations* şi discuţia noastră cu P. Sorokin, în „The Am. Cath. Sociological Review“, vol. XXIII, nr. 4, 1962.

[3] *The Divine (op. cit.).*

într-o societate dată nu este definită [1]. Teilhard leagă bine evoluţia biologică şi transformările tehnice, dar ignoră sistemele economice, multitudinea grupurilor umane, tensiunile dintre clasele sociale, problemele politice, geneza şi rolul deciziei. Discuţiile care au loc în această privinţă între credincioşii creştini şi comuniştii atei arată în acelaşi timp meritele şi limitele actuale ale operei sale.

De la simbolul Turnului la comunicarea între popoare

Numeroşi autori din diferite regiuni ale lumii par să afirme că există în toate societăţile umane aspiraţii „spirituale" în sensul larg [2], care tind să se exprime în religii, filosofii, doctrine politice [3]. Dar noţiunea de aspiraţie nu

---

[1] Totuşi, succesorii lui Aurobindo au încercat recent să pună în aplicare principiile filosofiei sale în realizarea unui oraş-model în India, „Auroville", idee care pare discutabilă în măsura în care se înscrie într-un sistem capitalist. În ceea ce îi priveşte şi într-un fel foarte diferit, discipolii lui Teilhard caută şi ei să lege cercetările teoretice de problemele concrete ale epocii noastre.

[2] Expresia „trebuinţă spirituală" a fost utilizată recent de autori de diferite tendinţe, în special de sociologii sovietici. Amintim că ea deţine un loc important la Marx.

[3] Un exemplu îl constituie, în tradiţia fenomenologiei, cu o reminiscenţă nietzscheană, opera lui Max Scheler, despre care am vorbit cînd ne-am referit la valori. Pentru el, noţiunea unei „înclinaţii fundamentale", acest gen de dragoste care ar sta la originea tuturor lucrurilor, acest elan al persoanei spre altă persoană, duce la concepţia de Dumnezeu, apropiată de filosofia augustiniană. În cu totul alt sens, Jaspers, al cărui apel găseşte un ecou viu într-o lucrare a lui Georges Friedmann, nu are speranţă decît în „revirimentul" individului asupra lui însuşi provocat de raţiune (dar raţiunea în sensul german de *Vernunft*, şi nu de înţelegere, *Verstand*), „care va permite omului să efectueze o depăşire tehnică a tehnicii, o trecere de la înţelegere la raţiune", o transformare radicală a umanităţii în ansamblu.

Vezi Jaspers (K.), *La Bombe atomique et l'avenir de l'homme*, ed. franc., Paris, Buchet-Chastel, 1963, şi

apare cu claritate în toate aceste scrieri. Mult mai des este vorba despre trebuințe, forțe, valori sau, într-un fel mai ascuns, despre angoasă, anxietate, neliniște (existențialismul lui Kierkegaard, filosofia lui Jaspers, opera literară a lui Camus) la originea, uneori, a unui fel de aspirație fără speranță.

Într-o măsură mult mai largă astăzi, aspirația cea mai puternică, pe care o regăsim în anchetele empirice făcute în Centrul nostru de mai mulți cercetători, este o aspirație la comunicare. Apare astfel clar o cotitură radicală în istoria umanității. Căutării unei legături verticale cu o lume invizibilă și cu o putere superioară situată în înălțime îi urmează o aspirație tot mai puternică către o legătură orizontală cu ceilalți oameni la nivelul vieții pe pămînt. Unii teologi au vorbit deja, în legătură cu întoarcerea la origini în cadrul creștinătății, de o religie a fratelui urmînd religiei Tatălui. Dar această răsturnare se regăsește peste tot, căci este legată de întreaga istorie a tehnicilor și a economiei din ultimele secole.

De la Turnul lui Babel pînă la catedrale, de la piramide la templele incașilor, oamenii au construit peste tot monumente verticale ca o chemare ori ca o sfidare a zeilor. Întotdeauna aceste monumente au avut o funcție dublă de legătură între oameni și mister (religare, religie) și de întărire a puterii acelora care au ordonat construirea lor. Pretinzînd că răspund aspirațiilor popoarelor, ele au asigurat puterea grupurilor dominante. Fără îndoială, la origine, catedralele par să fi corespuns unei largi mișcări și unei opere colective în care fiecare se regăsea. Ele au fost atît locuri de întrunire, de comunicare între oameni, cît și temple de rugăciune îndreptate spre cer. Dar, în cursul secolelor, mulțimile au devenit imobile, tăcute, compuse din indivizi izolați unii de alții, întorși spre un Dumnezeu invizibil, singurul punct de con-

---

Friedmann (G.). *La Puissance et la sagesse*, Gallimard, 1970.

vergență dintre ei. Liturghia, devenită ritual rigid, a fost acompaniată de demonstrații ale bogăției. Credincioșii s-au pomenit separați prin bariere ale prestigiului și ale claselor sociale. În era industrială, burghezia secolului al XIX-lea a utilizat în profitul său această moștenire, sprijinindu-și puterea pe Biserică.

În schimb, în cursul aceluiași secol al XIX-lea, marile opere ale civilizației industriale au fost consacrate dezvoltării transporturilor și comunicației. Calea ferată, automobilul, navele cu motor, aviația, mijloacele de comunicare în masă au creat posibilități de informare, de cunoaștere, de schimburi asupra cărora s-au concentrat toate eforturile. Aspirația către un Dumnezeu celest în relația verticală s-a transformat în frenezie a comunicării în relația orizontală dintre oameni. Din nou, aspirația spre comunicare a fost utilizată de către țările și grupurile dominante pentru a dezvolta puterea lor. Dar, în pofida oricăror piedici, mișcarea continuă să se dezvolte. Aspirația către Dumnezeu Tatăl veșnic a făcut loc unei aspirații către o civilizație mai fraternă, construită de oamenii înșiși. Ea nu mai este îndreptată spre înălțimi și spre trecut, ci spre Pămînt și spre viitor. De aceea nu-i de mirare să vedem Utopia redobîndind o importanță mai mare la teoreticienii din diferite țări.

Aspirații, utopii și mesianisme

Pentru a urmări reînvierea Utopiei în secolele al XIX-lea și al XX-lea și influența pe care a putut-o și o poate avea ea, prin discuții adesea violente, doi autori, foarte diferiți unul de celălalt, ne interesează în mod direct pentru subiectul nostru datorită importanței pe care au acordat-o dorinței și speranței : Charles Fourier și Ernst Bloch. Charles Fourier, de care am mai vorbit, propusese — așa cum se știe — la mijlocul secolului al XIX-lea o cetate ideală

în care reprimarea dorinței să fie interzisă. Dorința devine, pentru el, un motor al transformărilor sociale care se opune „rătăcirilor rațiunii". Dacă Fourier descrie o societate care, cel puțin sub anumite aspecte, a părut de nerealizat înșiși discipolilor săi (s-a amintit că n-au publicat decît extrase din *Nouveau Monde amoureux)* [1], aceasta nu înseamnă pentru el o evadare. Este vorba de o strategie revoluționară care va fi reluată cu entuziasm de tinerii autori, după revolta din Mai '68 din Franța [2]. Dealtfel, încercări de realizare parțială au reușit mai puțin în falansterul lui Godin din Guise cît în comunitățile americane. Dar Fourier, în zelul său de a predica libertatea Dorinței și a pasiunilor și de a condamna rațiunea, n-a sesizat ce putea însemna o revoluție care folosește aspirațiile sub dublul lor aspect afectiv și rațional. Mai exact, aspirațiile nu fac parte explicit din discursul său, dar ele sînt, poate, subînțelese. Vom putea să apreciem acest fapt după ce vom progresa în analiza noastră.

Cu totul diferită, opera contemporană a lui Ernst Bloch, bazată pe „principiul speranță" [3], trasează o largă frescă a utopiilor din toate timpurile, de la utopiile sociale pînă la utopiile religioase, trecînd prin utopiile medicale, tehnice, arhitecturale, geografice, artistice, pentru a reveni în final la reprezentarea grădinii Edenului, spre care converg toate [4]. Fie că sîntem de acord cu el sau nu, Ernst Bloch dă Utopiei adevărata sa dimensiune, în același timp ca stimulent al acțiunii, atunci cînd o leagă de planificare, și ca demers filosofic, atunci cînd o prezintă ca o construcție a principiului speranței, singurul capabil să se opună principiului

---

[1] Vezi Desanti (D.), *Les Socialistes de l'utopie*, Paris, Payot, 1970.

[2] Spre exemplu Dollé (J.-P.), *Le Désir de révolution*, Paris, Grasset, 1972. Vezi și revista „Utopie", Ed. Anthropos.

[3] Bloch (E.), *Das Prinzip Hoffnung*. Berlin, Aufbau Verlag, vol. I, 1954, 518 p., vol. II, 1955.

[4] *Ibid.*, p. 370.

morții care este, în toată puterea cuvîntului, anti-Utopia. Pentru el, utopia este un instrument de investigare disponibil la diferite niveluri (formal, epistemologic, obiectiv, dialectic). Acest ultim nivel va permite legarea utopiei — joc al spiritului — cu utopia — imagine a transformării materiei.

Așa cum remarca P. Furter în urmă cu cîțiva ani, în demersul utopic dorința devine pentru Ernst Bloch „jocul gîndirii". Dar, referindu-se la propria noastră cercetare, acest autor remarcă faptul că Ernst Bloch se interesează mai mult de rădăcinile Utopiei decît de construcțiile ulterioare, care sînt tocmai aspirațiile și ideile-forță. Acesta este poate unul din motivele care, indirect, au provocat criticile violente ale unui alt grup de autori marxiști germani, așa cum fourieriștii au atras sarcasmul lui Marx, care i-a denumit utopiști în derîdere. Lucrarea colectivă publicată la Leipzig îl acuză pe Bloch de a fi construit o teorie idealistă [1], de a fi propus o concepție mistică și teleologică a dezvoltării, de a considera că materialismul dialectic pornește de la om în loc să pornească de la materie, de a reutiliza, deformîndu-le, conceptele materialiste. Pentru acești autori, introducerea finalității subliniază caracterul idealist al teoriei și caracterul său evoluționist, nedialectic. Ei îi reproșează lui Bloch concepția sa despre „foame" ca principiu de bază al devenirii și al realizării spre care tinde întreaga cultură umană, care, în ultimă instanță, n-ar fi nimic altceva decît unitatea divină. Opera sa ar reflecta ideologia micii-burghezii legată de speranțe utopice fără un conținut concret și ar ajunge la un fel de speranță mistică.

Pe scurt, i se reproșează lui Bloch în special de a fi dorit să depășească marxismul și de a fi căzut în capcanele idealismului burghez. Dar, de fapt, opera lui Bloch reflectă o cu totul altă

---

[1] *Ernst Bloch, Revision des Marxismus*, lucrare colectivă, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1957.

orientare, care se regăseşte în foarte multe curente nemarxiste şi care exprimă căutarea unui sens al existenţei individuale în cadrul umanităţii. Bloch a încercat în mod sincer o interpretare marxistă. El nu a reuşit, dar o parte a criticilor care i-au fost aduse sînt nejuste. Totuşi, reţinem pe cea referitoare la lipsa de conţinut concret a speranţelor utopice, deoarece ea ne permite să subliniem şi mai bine importanţa aspiraţiei care se poate fixa în acelaşi timp asupra unui obiect material apropiat şi asupra unei speranţe îndepărtate.

În afara operei lui Ernst Bloch, reînvierea Utopiei i-a izbit pe sociologi cu mult înainte de mişcările mai recente pe care le-am citat. Georges Duveau a amintit în privinţa aceasta importanţa noţiunii de împlinire *(Erfüllung)* în filosofia lui Hegel şi influenţa sa asupra lui Marx [1], noţiune pe care am regăsit-o în psihologia americană, dar, fireşte, într-o altă perspectivă... Utopia există, de asemenea, la Saint-Simon, unde păstrează un caracter mitic. Pe scurt, după Duveau, ea ar renaşte chiar prin cei care au combătut-o. Dar tendinţele actuale arată că Utopia, ţinînd seama tocmai de aportul marxismului şi, în acelaşi timp, de cel al furierismului, poate fi un demers util într-o acţiune revoluţionară [2].

Ajungem mereu la dialectica dorinţă-raţionalitate. Dar aici intervine un alt element în geneza aspiraţiilor pentru o altă societate, pentru un viitor mai bun, şi anume *aşteptarea.* În ţările în care mizeria, exploatarea, opresiunile de tot felul au creat o situaţie de desperare, oamenii aşteaptă imposibilul. Am văzut [3] că, în ţările cele mai defavorizate ale erei industriale, mesianismele, milenarismele intervin

---

[1] În special Duveau (G.), „La Résurrection de l'utopie", în „Cahiers internationaux de sociologie", vol. XXIII, 1957, p. 9, 10 şi 19.
[2] Vezi „Utopie" *(op. cit.).*
[3] Vezi cap. 10.

uneori direct în mişcările revoluţionare [1]. Imaginarul, mitul îşi recapătă în acest domeniu întreaga lor vigoare. Personaje charismatice încarnează intervenţia puterilor invizibile şi regrupează în jurul lor forţe considerabile. Aceste forţe ale aşteptărilor pot fi captate pentru o acţiune contra opresorilor. dar ele sînt adesea utilizate de către puterea instituită. Cel ce pretinde că răspunde aşteptărilor nu este întotdeauna mesia care-şi sacrifică viaţa pentru cauza poporului, el poate fi un om abil care îi înşeală pe cei ce îl urmează. De obicei, omul providenţial, în sinceritatea sa, este utilizat din umbră de către indivizi mai puţin scrupuloşi care trag profit în felul lor din mişcarea în care el i-a antrenat pe credincioşii săi. Într-o atitudine de aşteptare neraţională, oamenii şi grupurile sînt vulnerabili. Astfel, ca şi pentru utopie, are o deosebită importanţă conştientizarea unor aspiraţii mai precise, legînd dorinţa şi aşteptarea cu un demers constructiv ce permite elaborarea unui proiect şi a unui program.

Aspiraţia poate tot atît de bine să antreneze individul sau grupul spre realizări geniale ori să-l facă să evadeze complet din realitate. Un adolescent stimulat de o aspiraţie spre o meserie dificilă poate să-şi concentreze toate eforturile pentru a obţine ceea ce caută, dar poate să se lase captat de imaginea stării pe care ar vrea s-o atingă atît de mult încît să uite ce trebuie să facă pentru a atinge acest scop. O echipă de lucru, un grup de cercetare ori membrii unei expediţii pot fi şi ei susţinuţi ori trădaţi de aspiraţiile lor. O societate întreagă

[1] Vezi, printre lucrările recente asupra acestei probleme, volumul lui Castro (Josué de), *Geografia foamei* (Bucureşti, Editura politică, 1965), studiile lui Pereira de Queiros (M.I.), *La Guerre sainte au Brésil* (São Paulo, 1957) şi diferite articole ; lucrările lui Bastide (G.), *Le Prochain et le lointain* (Paris, Ed. Cujas, 1970, partea a 3-a : „L'Orage mystique"), Desroche (H.), *Dieux d'homme. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne* (Paris şi Haga. Mouton. 1969).

poate fi antrenată de aspirațiile ei spre operele cele mai grandioase ori spre cele mai groaznice deziluzii. Dacă aspirațiile se nasc, așa cum am văzut, în istorie și în cadrul transformărilor tehnice și economice, ele nu pot fi eficace și nu pot deveni un factor de progres decît ținînd seama de această geneză.

Am văzut[1] că aspirația se leagă de tendință și, prin aceasta, pentru mulți autori, de o forță a cărei origine rămîne încă de explicat. Indivizii umani ar fi implicați, prin ereditatea lor biologică și prin mesajele cromozomice ale căror purtători sînt, într-o mișcare în care selecția teleonomică oarbă ar fi înlocuită treptat de o finalitate conștientă. Am mai văzut, de asemenea, că în această mișcare oamenii au intuiția unor scopuri noi înainte de a avea o conștiință clară a acestora, că tendințele unui individ sînt interdependente de cele ale grupului ori ale grupurilor din care face parte, de societatea și, prin ea, de alte societăți cu care ea însăși este în interdependență. Știm că există un fel de deviere a tendințelor care duce la regresiune și la moartea speciei dacă instinctul nu descoperă noi scopuri ori mijloace de a ocoli obstacolele ce apar. În cadrul omenirii, o anumită formă de mecanizare poate avea aceleași consecințe ca blocarea instinctului și poate duce la autodistrugere. Aceste diverse observații ne fac să înțelegem mai bine cum aspirațiile noastre sînt legate de procesul de transformare tehnică, economică și socială.

Tendințele și aspirațiile oamenilor sînt interdependente de mediul înconjurător și de mediile sociale, clasele sociale, grupurile etnice, categoriile de vîrstă și sex. Contradicțiile, constrîngerile, tensiunile care apar în diferitele societăți scot la iveală interese divergente și provoacă frustrări și conflicte de aspirații care au, la rîndul lor, o importanță hotărîtoare asupra mutațiilor sociale și a revoluțiilor.

---

[1] Vezi cap. 5.

Pentru a putea să depășim, într-o anumită măsură, contradicțiile, prima condiție este de a deveni conștienți de ele. Conștientizarea situației și a transformărilor joacă un rol esențial în geneza aspirațiilor. Știm că ea poate face să apară aspirații ce nu țin seama de mijloacele de care dispun oamenii dintr-o societate pentru a ieși din situația lor, dar o a doua conștientizare a acestui decalaj poate să le permită elaborarea unor planuri realiste în vederea găsirii unei căi de eliberare.

În mediul înconjurător și în societate, aspirațiile sînt în interacțiune cu trebuințele, adică cu necesitățile vitale și obligațiile sociale, acestea din urmă dobîndind treptat o mai mare importanță față de cele dintîi, fără ca prin aceasta constrîngerea și înstrăinarea să fie totuși suprimate [1]. Dacă, pe de o parte, imposibilitatea de a satisface trebuințele suscită aspirații, pe de altă parte, geneza aspirațiilor duce la fixarea lor în trebuințe într-o fază ulterioară a dezvoltării economice. Mai pe larg, în cadrul umanității, nu numai trebuința și necesitatea biologică permit organismului și speciei să se orienteze spre acțiunea cea mai eficace pentru a subzista, ci reprezentarea pe care o au despre aceasta oamenii și care le dă o primă posibilitate de a orienta transformările. Datorită acestei reprezentări, aspirațiile pot să fie formulate și să capete chiar o importanță mai mare decît trebuințele.

[1] Vezi cap. 7.

12

DE LA MANIPULARE LA PROIECT. DECIZIA

Aspiraţiile iau naştere în cadrul transformărilor mediului înconjurător material, al producţiei, al sistemului economic, al structurilor sociale. În acelaşi timp, noile solicitări şi constrîngerile, mijloacele oferite şi frustrările au un rol în această geneză. Dialectica trebuinţei-necesitate sau a trebuinţei-obligaţie şi aspiraţiei, trecerea de la una la alta, apoi fixarea noilor trebuinţe şi eliberarea noilor aspiraţii sînt procese care intervin în transformările sociale şi pe care noi le cunoaştem deja. Dar am trecut mai în grabă peste procesele de manipulare: or, acesta este un aspect esenţial în elaborarea proiectului social.

Într-o societate, grupurile dominante au tendinţa de a suscita, la grupurile dominate, trebuinţe artificial create care favorizează acţiunea pe care caută să o întreprindă. Ele reuşesc în acest sens prin organizarea mediului înconjurător ce acţionează asupra percepţiei, reprezentării, simbolizării obiectelor, prin orientarea producţiei şi consumului, prin dezvoltarea creditului care incită pe beneficiari la practici de cumpărare în direcţii determinate, prin promulgarea de legi care reprimă anumite acte ori anumite comportamente pentru a favoriza o politică aşa-zis naţională (spre exemplu, interzicerea anticoncepţionalelor şi politica de natalitate şi de expansiune demografică), prin impu-

nerea unor modele de comportament și sisteme de valori în instituțiile de învățămînt, prin utilizarea unui limbaj care obligă indivizii să urmeze regulile de gîndire ale unei minorități intelectuale dominante, prin utilizarea mijloacelor de comunicare în masă care dau posibilități de propagandă și de publicitate de o amploare de neînchipuit mai înainte. Pentru a domina, nu mai este necesar să fie utilizate constrîngeri aparente. Mijloacele noi, mai discrete, sînt cu atît mai eficace cu cît indivizii sînt mai puțin conștienți de folosirea lor.

Ne-am întrebat dacă manipularea se limitează la trebuințe, la modele de comportament, la sisteme de reprezentări și de valori, ori dacă ea se extinde și la aspirații. De fapt, prin definiție, aspirațiile nu ar trebui să poată fi manipulate, dar ele pot fi deviate ori canalizate. Subiectul poate să se iluzioneze asupra a ceea ce el crede că sînt aspirațiile sale. Studii recente merg pe această cale. În grupurile noastre de studiu, manipularea aspirațiilor pe plan politic a fost relevată în mai multe țări [1]. O cercetare asupra elevilor școlilor superioare din Franța arată că cei interesați doresc să ocupe locuri și să realizeze cariere într-o direcție care le este propusă, sugerată și, în cele din urmă, impusă dacă vor să „reușească“ [2]. În schimb, la unii dintre acești elevi și în diferite grupuri studiate în alte cercetări, aspirațiile se manifestă în sensuri diferite de cele ale curentului dominant. Într-un mod general, iluziile asupra aspirațiilor sînt risipite prin conștientizarea canalelor de transmisie prin care subiecții sînt orien-

---

[1] Spre exemplu Khatibi (A.), *La Manipulation des aspirations au Maroc*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 151—156. Alte cercetări sînt în curs în America Latină.

[2] Grelon (A.), *Aspirations professionnelles ou reproduction idéologique*, notă prezentată la masa rotundă *Aspirations et transformations de la vie quotidienne*, Paris, C.N.R.S., 1973 (multiplicat).

tați din exterior. Atunci devine posibil să vorbească despre o acțiune a aspirațiilor asupra deciziei și asupra transformării sociale.

Aspirații și proiect

Să încercăm să urmărim diferitele etape ale procesului cu ajutorul analizelor efectuate în capitolele precedente. Conștientizarea este punctul de pornire al elaborării culturale în care aspirația își are locul său. Fie că este vorba de conștiința de clasă în concepția lui Marx, de teoriile recente asupra „conștientizării"[1] ori de cercetările diferiților autori marxiști asupra falsei conștiințe, a conștiinței reale, a conștiinței posibile[2], conștientizarea se află la începutul unui demers a cărui finalitate va fi, pentru subiect, posibilitatea de a acționa pentru transformarea propriei sale condiții. Dar conștiința se formează cînd treptat, cînd prin salturi brusce în mediul înconjurător și în practica cotidiană în mijlocul solicitărilor, constrîngerilor, manipulărilor. Ea se eliberează de necesitate, trebuință, preocupare, conflicte, pentru a ajunge la o viziune globală a structurilor și contradicțiilor societății.

Există două niveluri de conștiință a trebuinței și a necesității, cel în care subiectul se orientează spre căutarea obiectului ce va suprima starea de tensiune pe care o resimte și cel în care situează această trebuință în mediul înconjurător și în structurile sociale ale societății sale. La acest al doilea nivel, cel al conștiinței depășirii, se degajă aspirația spre un dincolo posibil, ca o ieșire din înstrăinarea prezentă. Presiunea dorinței devine atracție. Dincolo de

---

[1] Freire (P.), *Conscientisation*, Paris, I.N.O.D.E.P., 1971, trad. din lb. span., și N'Krumah, *Le Consciencisme*, Paris, P.U.F.

[2] Lukács (G.), *Histoire et conscience de classe*, trad. în lb. franc., Paris, Ed. de Minuit, 1963 ; — Goldmann (L.), *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970.

imaginile necoordonate, se elaborează o reprezentare a unui viitor care păstrează caracterul simbolic al unui obiect, în parte ascuns, care va depăşi întotdeauna simpla aşteptare. Astfel se fixează aspiraţiile şi pot să se transforme în voinţă de transformare.

Dincolo de interesele vieţii cotidiene şi de obligaţiile sociale, aspiraţiile se unesc pentru construirea imaginară a unui viitor care poate rămîne un mit ori o utopie, după cum, prin efectul său de atracţie, poate determina subiectul să-şi pregătească metodic demersul care-i va permite să atingă în etape ţelul pe care aspiraţia l-a lăsat să se întrevadă. Ajungem astfel să formulăm un proiect.

Proiectul este conceput aici ca o alegere şi o armonizare a mijloacelor pentru realizarea aspiraţiilor şi a ţelurilor subiectului (individ, grup ori societate). Proiectul este intermediar între intenţie şi plan. În acest sens, întrebuinţarea cuvîntului este curentă în arhitectură, în cercetările tehnice sau în viaţa cotidiană. În ştiinţele umane şi în filosofie, noţiunea de proiect este relativ rară. Totuşi, existenţialiştii, Heidegger şi Sartre, i-au acordat un loc important. Pentru Sartre, el este o anticipare a gîndirii, „sinteza lui în-sine şi pentru-sine", unirea dintre obiectiv şi subiectiv. El ar tinde să depăşească limitele impuse subiectului de condiţiile proprii situaţiei sale în lume, ceea ce i-ar oferi o valoare universală [1].

Pentru alte şcoli, proiectul este legat de vocaţie. În economie, François Perroux vorbeşte de un „proiect uman care are întîietate faţă de echilibrul mecanicist" şi, mai concret, el concepe „exercitarea autorităţii ca o acţiune care constă în a face convergente proiectele şi planurile agenţilor ce compun unitatea unei firme" [2]. În sociologie, Alain Touraine, plecînd

---

[1] Sartre (J.-P.), *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Ed. Nagel, 1964, p. 69.

[2] Perroux (F.), *L'Economie du XXe siècle*, Paris, P.U.F., 1961.

de la definițiile lui Sartre, insistă asupra proiectelor subiectului istoric și asupra distincției dintre proiectul individual, proiectul colectiv și proiectul organizațional, care ar fi moduri de implicare și de participare ale individului la realitatea socială [1]. Este oare „proiectul" social prelungirea proiectului biologic, a „proiectului teleonomic" orb [2] care s-ar realiza în cadrul speciei ? În cadrul omenirii însă, proiectul inițial este constant modificat prin descoperirile care nu pot fi o simplă manifestare a întîmplării. Transmiterea socială joacă un rol din ce în ce mai important, care tinde să orienteze ereditatea biologică însăși. Spre exemplu, apariția și dezvoltarea limbajului, fenomen social, este cea care, după unii biologi contemporani, ar fi dus la creșterea greutății și a complexității creierului.

Treptat, în cadrul omenirii, „proiectul" a devenit conștient. Nu doar trebuința și necesitatea biologică sînt cele care mențin organismul și specia într-o stare care să le permită realizarea lor, ci reprezentarea pe care oamenii o au despre ele, obligația socială și aspirația. Aici, în societate, problema finalității se pune într-un mod mai larg. Asupra acestui punct, lucrările colegilor noștri belgieni — ca, mai înainte, lucrările colegilor noștri cehoslovaci despre interes — aduc o utilă contribuție. În special in cadrul Comitetului nostru internațional de cercetare a aspirațiilor Ita Gassel a propus definirea finalității ca un ansamblu de proiecte coordonate, prezentate din exterior indivizilor și grupurilor ca scopuri și care suscită un tropism pozitiv datorită puterii lor de atracție. Reașezată în mișcarea istoriei, această finalitate este permanent modificată atît de acțiuni exterioare cît și de reacții ale indivizilor și grupuri-

---

[1] Touraine (A.), *Sociologie de l'action*, Paris, Ed. du Seuil, 1965, p. 223 și următoarele.
[2] Vezi cap. 4.

lor în interiorul societății[1]. Obiect social și ghid exterior, încă nefixată ca normă, legată de raporturile de forțe, finalitatea tinde să reechilibreze permanent și să facă convergente diferitele proiecte ale grupurilor care, fără ea, atrag adesea în direcții divergente. Această concepție completează dezvoltarea cercetărilor noastre, punînd în evidență, într-un fel nou, relația dintre obligația socială acționînd din exterior asupra indivizilor și grupurilor și aspirațiile lor care pot tinde să o modifice.

Dar această viziune rămîne încă teoretică. Proiectul social și finalitatea sînt orientate de o clasă ori de un grup de oameni politici, uneori de grupări militare sau, din ce în ce mai mult, de un mic număr de tehnicieni, de responsabilii planificării și de oamenii de afaceri. Trebuințele pot fi manipulate de propagandă și de publicitate, care utilizează mijloacele de comunicare în masă, și de transformările artificiale ale mediului înconjurător și ale mediului social. Aspirațiile înseși pot crea terenul unei manipulări mai mult ori mai puțin abile. Totuși, exprimarea aspirațiilor înainte de determinarea trebuințelor unei clase de către o alta va fi unul dintre semnele unei adevărate democrații.

Pentru moment, importantă pentru noi este legătura dintre proiect și aspirații în dinamica culturală. Dar, din nou, se pune atunci întrebarea : care este subiectul ? Aspirația și proiectul sînt cele ale unui individ, ale unui grup, ale unei societăți ? Este posibil să le separăm ? Să

---

[1] Vezi lucrările lui Dupréel (E.), „Les trois finalités", în „Journal de psychologie normale et pathologique" (1950), și Janne (H.), „Fonction et finalité en sociologie", în „Cahiers internationaux de sociologie" (XVII, 1954), și „Finalité consciente et libre arbitre", în „Cahiers internationaux de sociologie" (XVI, 1954).

Și, în special, într-un sens puțin diferit și mai direct în legătură cu cercetările Comitetului nostru internațional : Gassel (I.), „Les groupes humaines et leur finalité", în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*, p. 41—56.

încercăm să analizăm mai întîi cele două aspecte ale proiectului individual și ale proiectului social.

Proiectul „individual"

Pentru un individ dintr-un grup ori dintr-o societate, proiectul constă într-un compromis permanent între aspirațiile sale, interesele sale, sistemele de reprezentări și de valori la care se referă, pe de o parte, și mijloacele de care dispune, structurile sociale de care depinde, manipularea al cărei obiect este, posibilitățile de schimbare care-i vor mai permite modificarea situației, pe de altă parte.

Proiectul este întotdeauna o sursă de conflicte interioare și de conflicte cu ceilalți. Conflicte interioare, în măsura în care doar rareori exista de la început o singură aspirație orientînd un singur proiect. Proiectul presupune o alegere între aspirații adesea contradictorii, între imagini-ghid care atrag în sensuri opuse. Proiectul individual presupune o serie de decizii. Dar aceste decizii nu sînt niciodată în întregime libere. Ele sînt luate de către indivizi într-un context social în cadrul căruia proiectul devine el însuși un element. Chiar dacă proiectul individual nu are drept consecință o schimbare în mediul înconjurător și în societate, el face parte integrantă din ele. De fapt, el nu este niciodată totalmente individual.

Pentru a nu cita decît un exemplu, ne vom opri la alegerea unei profesii. Adolescentul are aspirații care provin în parte din dorințele sale profunde, din fantasmele sale, din informațiile pe care le capătă, din condiționările pe care le suferă în mediul său, din posibilitățile fizice sau intelectuale de care este conștient, dar elaborarea unui proiect profesional este legată mai întîi de căile pe care i le deschide societatea, de condițiile materiale, familiale, naționale în care se găsește. Un tînăr marocan are puține șanse

de a fi cosmonaut dacă nu va deveni cetăţean american ori sovietic. Un tînăr fiu de muncitor francez are şanse minime de a deveni medic, şi el o ştie. Proiectele individuale sînt canalizate în multe feluri şi conflictele interioare pe care le dezlănţuie sînt legate de cele ale societăţii.

Individul care vrea să realizeze un proiect trebuie deci să învingă obstacole exterioare lui. El trebuie să lupte împotriva unui mediu înconjurător care îi este adesea ostil, să ocolească unele reguli sociale, să convingă persoanele susceptibile de a-l ajuta ori a-l împiedica. În plus, proiectele îl fac să intre în concurenţă cu alţi indivizi ale căror proiecte sînt apropiate de ale sale ori să se găsească în opoziţie cu cei ale căror proiecte sînt incompatibile cu realizarea ţelurilor pe care le urmăreşte. Şi aceste competiţii, aceste rivalităţi, aceste conflicte între indivizi sînt interdependente de conflictele dintre grupurile din care fac ei parte.

În aceste conflicte şi în aceste lupte, proiectul este susţinut de ambiţie şi poate duce la eşec. Dar incidenţa reuşitei asupra comportamentului subiecţilor este mai puţin cunoscută decît cea a eşecului [1]. Imaginea despre sine şi percepţia celuilalt joacă un mare rol, iar celelalte informaţii par să se organizeze în jurul ei. Rezulta-

[1] Analiza comportamentelor de eşec a fost bine studiată în psihologie de Nuttin (J.), *Tâches, nécessités, échec* (Louvain, Université de Louvain, 1961), şi în cartea lui Jean Lacroix, *L'Echec (op. cit.)*, care îi dă întreaga sa dimensiune filosofică. O cercetare concretă asupra comportamentului de eşec şi a compensaţiilor sale la tinerii din familiile bogate ce urmează şcoli de „recuperare", întreprinsă în Centrul nostru de R. Ballion, ne permite să legăm într-un fel şi mai precis diferitele aspecte ale acestui proces. (Vezi Ballion (R.), *Situation d'échec et réorganisation psychologique*, în *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)*.

Studiul eşecului este complementar celui al ambiţiei. În literatura ce se ocupă de această temă, cercetarea lui Lévi-Leboyer ajunge la aceleaşi concluzii în privinţa influenţei variabilelor de mediu. Vezi Lévi-Leboyer (C.), *L'Ambition professionnelle et la mobilité sociale*, Paris, P.U.F., 1971.

tele obținute la școală vor marca un copil pentru întreaga sa existență. Aici, ca și în alte privințe, amintirile cele mai vechi sînt cele care au influența cea mai mare și care acționează asupra aspirațiilor subiectului în diferite etape ale vieții sale. Mediul înconjurător, relațiile, instituțiile intervin astfel în istoria subiectului individual și în elaborarea proiectelor sale. Aceasta este o rațiune în plus pentru a spune că proiectele individuale nu pot fi în întregime separate de proiectele sociale.

Proiectul social și decizia

În aparență, proiectul social este prezent pretutindeni în societățile industrializate. Dar el nu este adesea decît o iluzie. Organizarea producției, dezvoltarea economică, marile lucrări, amenajarea teritoriului, cucerirea spațiului sînt prezentate ca proiecte sociale exaltante. Noțiunea de plan a invadat viața cotidiană la fel ca și cea a marilor întreprinderi, a birourilor de studii ale grupurilor financiare și a administrației de stat. În principiu, planul ar trebui să anticipeze trebuințele și aspirațiile indivizilor și grupurilor unei societăți. Dar se întîmplă așa ?

Un fost comisar al planului din Franța a prezentat planul ca o „aventură calculată", „un anti-hazard"[1]. Aventura este calculată, se afirmă, de către echipe de specialiști în funcție de problemele tehnice și economice. Numărul persoanelor capabile să rezolve aceste probleme complexe pare limitat. Mici elite de tehnicieni și de oameni politici au tendința să-și asume sarcina de a întocmi operațiile de planificare. Acești tehnicieni aparțin unor grupuri dominante, unor clase sociale care posedă cultura dobîndită și puterea. Există, desigur, comisii de consultări în care sînt invitați reprezentanți ai tuturor claselor. Dar acești reprezentanți sînt

---

[1] Massé (P.), *Le Plan ou l'anti-hasard*, Paris, Gallimard, 1965.

numiți și nu aleși, cei ai claselor celor mai defavorizate sînt în minoritate și sînt rareori ascultați și, de asemenea, cu unele excepții aceste comisii nu au decît un rol secundar [1].

Cît privește numeroasele studii și cercetări care se întreprind pentru pregătirea planurilor, ele pot lumina mai complet problemele tehnice și ar putea pune în evidență multe probleme sociale ce trebuie neapărat rezolvate pentru a se răspunde aspirațiilor diferitelor grupuri, dar ele sînt actualmente în prea mare măsură supuse regulilor științelor sociale clasice pentru a putea integra, așa cum ar fi necesar, reprezentanți ai grupurilor sociale minoritare. Ele sînt efectuate în special pentru a se cunoaște reacțiile populației, pentru a se ști cum să se procedeze mai bine în vederea acceptării unei decizii (ceea ce noi am numit anchete de „acceptabilitate") și, mai rar, pentru a scoate în relief trebuințele și aspirațiile aflate în gestație. Studiile despre modurile de viață ar putea constitui un progres în acest domeniu, dar metodele nu sînt încă puse la punct. Ar trebui, de asemenea, ca rezultatele să fie luate realmente în considerație. Peste tot, sîntem departe de dorința planificatorilor de bunăvoință care rămîne platonică și de un plan care să permită cetățenilor să devină „subiecți activi ai destinului lor".

Planul se bazează pe proiectul unui grup dominant. Opțiunile și deciziile pe care le presupune depind de sistemele de reprezentări și de valori ale acestui grup. Nu este proiectul social al unei întregi societăți. În țările capitaliste în special, planul rămîne legat de perspectiva concurenței, a cuceririi unei pieți, a expansiunii economice, a eficacității randamentului. Noile orientări pe care anumite comisii ale planului din Franța ar fi vrut să le urmeze pentru a reacționa contra acestui proces de

---

[1] Vezi cap. 2. Amintim că planul însuși, într-o țară ca Franța, este supus, de fapt, deciziilor ministrului de Finanțe, ceea ce îi răpește o mare parte din posibilitățile sale de acțiune asupra transformărilor.

dominantă au fost refuzate de guvern[1]. Întreg sistemul capitalist ar fi pus astfel în cauză. Este semnificativ, în această privință, exemplul concentrărilor întreprinderilor destinate creșterii producției, dar care duc la concedieri colective, ale căror consecințe sînt catastrofale pentru muncitori. Sistemul de valori care se degajă de fapt din Plan este centrat pe trei noțiuni principale : profitul, satisfacția și reușita (sau realizarea).

Profitul este noțiunea-cheie a unei morale a antreprenorului care a fost prezentată adesea publicului în anii din urmă. S-a încercat opunerea ei perversiunii spiritului de acumulare[2], dar am văzut, în privința interesului, ambiguitatea acestor distincții. Singurul profit acceptabil ar fi cel al unei societăți întregi. Mai este necesar să luăm în considerație o altă valoare, cea de dreptate, deoarece o țară colonialistă poate pretinde că aduce un anumit profit unei țări colonizate, dar, dacă profitul pe care-l trage ea însăși este de zece ori mai mare, este vorba de o pură exploatare.

Cea de-a doua noțiune care intervine, cea de satisfacție, nu este mai puțin echivocă. Am văzut aceasta în legătură cu o anchetă internațională asupra aspirațiilor, care ajunge să ierarhizeze țările după gradul de satisfacție manifestat de locuitori. Dar de ce, în țările „satisfăcute", vedem luînd naștere revolte ale tinerilor, drogul, violența ? Cum ar putea satisfacția să fie un scop pentru o societate atunci cînd ea este un răspuns la nevoi planificate, manipulate. Ea este negarea aspirațiilor, fără de care viața își pierde sensul.

Cea de-a treia noțiune, reușita, pare, dimpotrivă, să exalte aspirațiile. Ea ne face să revenim odată mai mult la ideea împlinirii, a

---

[1] Exemplul Comisiei Culturii și al demisiei președintelui său în 1973 constituie o ilustrare a acestui fapt.

[2] Gélinier (O.), *Morale de l'entreprise et gestion de la nation*, Paris, Plon, 1965.

realizării de sine. În țările capitaliste, morala antreprenorului [1], pe care o justifică, este o morală a dominanței. Antreprenorul se realizează dezvoltîndu-și întreprinderea, mărind producția, aducînd, în principiu, o mai mare satisfacție consumatorului. De fapt, el își mărește beneficiile și are posibilitatea, prin publicitate și printr-o acțiune asupra planului, să manipuleze nevoile consumatorilor în sensul care îi este lui profitabil. Orice planificare are nevoie de credite pentru a realiza un plan. Întreprinderile internaționale foarte mari și băncile (unele orientîndu-le pe celelalte în raport cu țările și conjuncturile economice) dispun de mijloace financiare pe care planul nu poate să le ignore. În acest context, reușitele unora atrag pagubele celorlalți. Planurile sînt departe de a rezolva aceste contradicții și rămîn, încă o dată, proiectul unui grup dominant care decide, pentru ansamblul unei societăți, în conformitate cu ideologia care-i este proprie. Subiectul care acționează nu este nici societatea, nici fiecare cetățean, așa cum ar fi dorit planificatorul citat mai sus, ci un grup ale cărui dimensiuni sînt reduse, dar a cărui putere nu are limite precise.

Ce-ar însemna atunci adevăratul proiect social ? El ar porni de la societatea considerată ca un subiect istoric, ținînd seama de multiplele interese ale grupurilor, de geneza aspirațiilor în microculturi, de posibilitățile de acțiune oferite tuturor indivizilor fără deosebire de origine. Acest proiect nu este realizabil decît după o transformare completă a societății, modificînd, în special, așa cum am mai spus, comunicarea verticală și dezvoltînd, la toate nivelurile în același timp, comunicarea ascendentă care în prezent este blocată. Toate eforturile parțiale întreprinse pentru eliberarea ei nu fac decît să creeze noi obstacole.

---

[1] Vezi p. 281

Decizia în materie de urbanism este, din acest punct de vedere, semnificativă. Timp îndelungat, planurile de urbanizare au rămas așa-zis secrete, în principiu pentru a evita specula, ceea ce, de fapt, le făcea mai eficace pentru cei mai puțin scrupuloși. Apoi a fost realizat un efort pentru a face publice o parte din planuri, dar responsabilii au gîndit că beneficiarii nu sînt competenți pentru a discuta problemele tehnice, financiare, administrative și că orice consultări ar fi fost inoperante ; ceea ce este, în cele din urmă, adevărat în sistemul social actual. Deoarece, cine poate da un aviz și pentru ce ? Care este subiectul activ în consultare și în decizie ? Poate fi orice individ izolat ? Poate fi primarul, deputatul, șeful unui partid politic, secretarul de sindicat, directorul de întreprindere, ministrul ?

De fapt, elaborarea unui adevărat proiect social urban ar cere crearea unor canale de comunicare verticală ascendentă care să fie corespunzătoare țelului urmărit, și așa ar trebui să fie pentru fiecare categorie de decizie. În prezent, punctul de pornire este dificil. Probabil că va trebui să ne sprijinim pe noile unități elementare ale vieții sociale și locale [1], dar aceste noi unități cer ele înseși să fie concepute într-un plan de ansamblu al orașului, definit ca o unitate politică [2], aglomerare, regiune urbană. Pînă atunci, grupurile de beneficiari, sindicatele locale, care se formează spontan, sînt indicii ale unei mișcări de exprimare a aspirațiilor de care nu s-a ținut cont îndeajuns. Problema constă în a găsi mijloacele de studiu ale genezei aspirațiilor în toate grupurile sociale în raport cu transformările mediului înconjurător. Rezultă din diferite studii recente că un plan

---

[1] Vezi în această privință *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, partea a 3-a, p. 108—132.

[2] Vezi articolul nostru „La Ville, unité politique", în cartea : *L'Homme et la ville dans le monde actuel*, Paris, Centre d'Etudes de la Civilisation Contemporaine, 1969, p. 53—65.

urban este, înainte de toate, o problemă culturală și politică[1]. Pentru ca un proiect social să poată să apară, o condiție prealabilă este o conștientizare pe planul culturii-acțiune, așa cum am înfățișat-o noi. Deoarece grupurile și indivizii nu se pot exprima dacă nu au mijloace, iar aceste mijloace se găsesc în acțiunea culturală.

Problema care se pune în materie de urbanism se regăsește în toate celelalte domenii ale vieții sociale. Orice proiect social constă în a lua decizii, pentru viitor, care merg nu în sensul aspirațiilor ce se exprimă imediat, ci al aspirațiilor ce sînt încă în gestație în transformarea însăși. Or, pentru a înțelege această mișcare, elaborarea culturală și cultura-acțiune sînt cheile problemei.

Aspirațiile politice

Aspirațiile propriu-zis politice, care se exprimă în mai multe curente de gîndire, apar din ce în ce mai clar ca jucînd un rol mereu mai important în orientarea transformărilor sociale.

Dacă, la începuturile civilizației industriale, filosofiile și religiile s-au asemănat uneori în privința aspirațiilor, ele nu s-au acordat în privința utilizării lor de către puterile instituite. Marx și, mai mult, Lenin ori, mai recent, Lukács ori Gramsci, printre mulți alți autori marxiști, au acordat un loc esențial în revoluție aspirațiilor clasei muncitoare. În același timp,

---

[1] Vezi, la Centre d'Ethnologie Sociale et de Psychosociologie, cercetările lui M. Imbert și ale grupului său despre acțiunea culturală, teza lui Mandon (D.), *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle* (teză de doctorat asupra orașului Saint-Etienne, 1973, în curs de apariție). Și, în legătură cu Comitetul internațional de cercetare a aspirațiilor și transformărilor sociale, cercetarea interdisciplinară a echipei belgiene a lui Ita Gassel asupra orașului Namur, efectuată sub patronajul Universității din Bruxelles.

denunțarea religiei ca un „opiu pentru popor" și-a manifestat întreaga sa forță în reproșul ce i-a fost făcut de a utiliza aspirațiile spirituale pentru a abate clasele dominate de la acțiunea împotriva clasei dominante. Totuși, prin mitul „Marii Seri", escatologia pare să fi coborît din nou pe pămînt. Dar acest mit este, de asemenea, o rămășiță a deturnării aspirațiilor spre scopuri imaginare, în timp ce revoluția se pregătește și se realizează în viața reală. În schimb, imaginea unui „viitor care cîntă" („les lendemains qui chantent"), de care erau legați comuniștii din închisori în timpul Rezistenței, căpăta o semnificație precisă pentru acțiune, fiindcă era vorba pentru ei de o luptă de fiecare zi pentru a doborî dușmanul comun și pentru a reconstrui o societate mai liberă. Chemarea lui Aragon adresată „tuturor celor care cred în ceruri și celor care nu cred" a făcut să apară o convergență a aspirațiilor diferitelor grupuri într-o luptă comună, chiar dacă credințele lor păreau opuse.

Critica marxistă nu se referă la aspirațiile spirituale, ci la felul în care ele pot fi utilizate, abătute de la scopul lor și, mai profund, ducînd la o viață trăită într-o iluzie înstrăinată. În acest sens, un exemplu dintre cele mai izbitoare este puterea politică ce se sprijină pe religie sau, mai larg, pe captarea aspirațiilor spirituale, pentru a face să fie acceptată dominația unui om, a unui grup ori a unei clase. Aceasta este tot atît de adevărat pentru o societate inca, pentru sistemul castelor în India, pentru imperiul creștin al lui Constantin, ori pentru monarhia franceză dinainte de 1789. Dar recuperarea aspirațiilor politice, a aspirațiilor la putere, a aspirațiilor la comuniunea în cadrul mulțimilor, a aspirațiilor la admirația eroului a stat la baza puterii naziste, ca și, mult înainte, a dictaturii napoleoniene. Societățile socialiste ele înseși nu sînt întotdeauna capabile să reziste tentației, de unde punerile în

gardă făcute de cei mai conștienți reprezentanți ai lor.

Marx a arătat că „trebuințele spirituale" și aspirațiile politice ar trece prin realizarea trebuințelor materiale și ale economiei. „Teoria se realizează la un popor numai în măsura în care ea este realizarea nevoilor lui", dar el adaugă : „Nu este de ajuns ca gîndirea să tindă spre realizare ; trebuie ca realitatea să tindă ea însăși spre gîndire" [1]. Dacă comunismul tinde la satisfacerea trebuințelor, nu este vorba doar de trebuințele materiale, care reprezintă baza de la care trebuie pornit, dar nu și ținta finală. Trebuie să producem mijloace care să permită satisfacerea acestor trebuințe materiale pentru a putea elibera alte trebuințe. „Această creare de noi necesități este primul act istoric" [2].

Trebuințele pe care Marx le numește spirituale, noi le numim aspirații culturale, spirituale, politice (în funcție de diferența pe care am făcut-o între aspirații și trebuințe). Aceste aspirații tind să iasă din condițiile date, să elaboreze un proiect de creație a unor forme sociale noi și să permită fiecărui om să ia parte activă la acestea. Această posibilitate de a se realiza într-un sistem politic nou se leagă la Marx, am mai văzut-o, de noțiunea de *Erfüllung,* de împlinire, împrumutată de la Hegel. Pentru Marx, această realizare de sine nu este posibilă decît în societate și prin societate. Proiectul individual nu poate fi separat de proiectul colectiv.

Această concepție despre împlinire se opune celei de *achievement,* despre care am scris în legătură cu Dorința și care se leagă de școala weberiană [3]. Această teorie a fost exploatată

---

[1] Marx (K.). *Contribuții la critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere*, în Marx (K.), Engels (F.). *Opere*, vol. 1, București, Editura de stat pentru literatură politică, 1957, p. 422.

[2] Marx (K.). *Ideologia germană (op. cit.)*, p. 29.

[3] Vezi cap. 8.

de capitalism nu numai în societăţile cele mai industrializate, ci şi în ţările sărace, în care „modernizarea" tehnică este însoţită în mod firesc de „paraşutarea" unui sistem de valori capitaliste, care permite utilizarea mijloacelor materiale furnizate de ţările dominante. Mai multe exemple ar putea fi citate în Africa şi în America Latină. Tehnicile psihosociologice cele mai perfecţionate, mobilizarea trebuinţei de realizare, legată de spiritul de concurenţă, pot permite o deosebită manipulare a opiniei care să includă ţările „în curs de industrializare" în jocul capitalismului mondial.

Un exemplu limitat al acestei tendinţe poate fi dat în legătură cu o largă anchetă asupra aspiraţiilor şi a gradului de satisfacţie [1], anchetă întreprinsă în peste zece ţări de H. Cantril, sociolog şi consilier al guvernului american. Deşi autorul nu-l citează pe MacClelland şi nici pe Lewin, el se apropie mult de aceştia. El utilizează în mod practic un tip de anchetă de opinie şi o scală a „eforturilor de autofixare", *self-anchorage striving scale* (expresie care aminteşte pe cea de *self-actualization* a lui Maslow [2]), prin care caută să măsoare nivelul aspiraţiilor subiectului pentru el însuşi, ţara sa, viitor şi gradul său de satisfacţie. Or, utilizarea unei astfel de scale şi a aceluiaşi chestionar pentru un ansamblu de ţări, atît de diferite unele de celelalte, ca Statele Unite, Polonia, India, Cuba ori Egiptul, implică toate criticile pe care le-am făcut cu privire la instrumentele de acest tip. Dat fiind contextul în care a fost elaborată metoda urmînd o anumită logică şi ţinînd seama de primatul dat noţiunii de satisfacţie, înfăţişată sub unghiul gîndirii raţionale aşa-zise occidentale, nu este de mirare că autorul ajunge să ierarhizeze ţările după o scară de valori care plasează pe primul loc

[1] Cantril (H.), *The Pattern of Human Concerns* (*op. cit.*).

[2] Maslow (A.M.), *Motivation and Personality* (*op. cit.*).

Statele Unite, ai căror locuitori și-ar realiza optim aspirațiile, și pe ultimul loc țările cele mai puțin industrializate. Testul permite să se judece pînă la ce punct subiecții se apropie de modelul ideal al autorului și se conformează normelor țărilor dominante. El contribuie la dezvoltarea manipulării la scară mondială.

Pornind deci de la aceeași noțiune de împlinire *(Erfüllung)*, împrumutată de la Hegel, cele două concepții ale lui Weber și Marx ajung la consecințe politice opuse. Legînd de transcendență și de destin misiunea antreprenorului în transformarea societăților, curentele weberiene ajung de fapt la o concepție capitalistă materialistă. Referindu-se la imanență[1], curentele marxiste ar dori să permită, prin realizarea trebuințelor materiale eliberarea aspirațiilor spirituale ale tuturor oamenilor. În acest sens, nu este drept să se susțină, așa cum a făcut un teolog francez în legătură cu marxismul, că este vorba de idei creștine devenite „nebune". Este adevărat că marxismul a luat naștere într-o civilizație marcată de creștinism și că, în multe privințe, convergențele sînt izbitoare. Și unul și altul insistă asupra aspirațiilor tuturor oamenilor, începînd cu cei mai defavorizați, dar, amintind necesitatea acțiunii temporale pentru a transforma societatea, marxismul reproșează creștinismului că trăiește din iluzii în așteptarea unei lumi supranaturale și că, în același timp, în manifestările sale politice, se situează de partea celor puternici și a clasei dominante. Totuși, cotitura actuală a numeroase grupuri creștine este, din acest punct de vedere, spectaculoasă. În multe țări, aceste grupuri s-au găsit în primele rînduri în acțiunile revoluționare în contradicție cu directivele date de Vatican și de ierarhie. Chiar unii episcopi s-au alăturat acestor acțiuni și scurta ședere la Roma a papei Ioan al XXIII-lea a pu-

[1] Vezi în această problemă teza lui Montalvan (J.) asupra lui Gramsci, *Quelques éléments d'orientations... (op. cit.)*.

tut, la un moment dat, să lase impresia că întreaga politică a Bisericii se va schimba radical. Dar o revoluție nu se face într-o singură zi.

Oropsiții vieții și socialismul

Acest răspuns la trebuințele materiale și la aspirațiile celor mai defavorizați, pe care marxismul l-a situat în centrul acțiunii sale, stă, de fapt, la baza tuturor curentelor socialiste. Saint-Simon spunea că oamenii ar trebui să aibă ca prim și urgent scop îmbunătățirea existenței morale și fizice a claselor celor mai numeroase. Dacă în secolul al XVIII-lea, în cursul pregătirilor revoluției burgheze, Voltaire se bătea pentru a apăra drepturile unui individ urmărit pe nedrept, în întreg secolul al XIX-lea literatura este preocupată de ridicarea claselor sărace, iar în secolul al XX-lea de eliberarea popoarelor colonizate. După expresia acelui muncitor al Comunei din 1871 care a compus *Internaționala*, „oropsiții vieții" și-au făcut auzită vocea.

Dar această voce, înăbușită de represiune după fiecare mișcare de revoltă, nu s-a putut exprima timp îndelungat decît în cîntece ori în producții literare. *Mizerabilii* lui Victor Hugo și *Poporul* lui Michelet, și chiar opera lui Zola, dacă aduc o mărturie a revoltei intelectualilor contra nedreptății sociale, rămîn totuși descrieri și chemări venite de la clasele privilegiate [1]. Acești autori încercau, în felul lor, să vorbească pentru cei care nu o pot face, cu toate ambiguitățile pe care aceasta le presupune. Pentru a auzi vocile celor din popor trebuia să așteptăm strigătul revoluționar al unor militanți politici ca Jules Vallès. Drama

---

[1] Vezi în această privință Nahon (Monique), *Les Aspirations populaires à travers la littérature depuis la Révolution* (Institutul de tehnici de documentare, raport nr. 149, 1967), studiu realizat la cererea noastră pentru o lucrare universitară.

este că, pentru a te revolta și, în special, pentru a face o revoluție, trebuie să deții deja mijloacele de exprimare și de acțiune. Sub o anumită treaptă de mizerie, revoluția este imposibilă.

Teoreticienii anarhiști și socialiști au mers mai departe, dînd aspirațiilor încă latente posibilitatea nu numai de a deveni conștiente și de a se exprima, ci și de a se transforma în voință populară și de a ajunge la mișcări revoluționare. În special, aspirațiile politice ale clasei muncitoare sînt cele ce s-au degajat din înseși contradicțiile civilizației industriale și ale societăților capitaliste. Condițiile de viață și de muncă, accentuînd opozițiile de clasă și făcîndu-le mai evidente, au provocat o conștientizare mai brutală a nedreptăților și o aspirație mai puternică de a le înlătura.

Astăzi, în timp ce revoluțiile socialiste au triumfat în numeroase țări, aducînd schimbări profunde, prin revers, chiar în țările capitaliste, noi mișcări vin să susțină lupta muncitorilor și să dea un nou avînt aspirațiilor celor oprimați. Popoarele cele mai sărace, zise ale lumii a treia, sînt cele care-și găsesc expresia în chemările și luptele unor conducători politici de un fel neobișnuit : Castro, Che Guevara, Lumumba, Allende... Noile forme ale socialismului chinez cuprind mai bine de un sfert din umanitate. În țările care construiesc socialismul de mai multă vreme, noi căutări permit punerea în discuție, într-un fel constructiv, a structurilor inadecvate. Căderea stalinismului, opoziția diferitelor popoare la directivele exterioare care nu respectă aspirațiile lor nu sînt condamnări ale socialismului, ci, din contră, semnele unui progres, ale unei mai mari maturități, care pot da noi speranțe. Și în țările capitaliste, marile mișcări muncitorești, revoltele studenților, încercările de unire a stîngii, bruștele salturi în bisericile în cadrul cărora unele fracțiuni devin realmente revoluționare, efervescența numeroaselor partide, mișcările

interne din partidele comuniste şi căutările lor de a descoperi noi linii, manifestaţiile sindicale şi politice ale muncitorilor emigranţi arată că, peste tot, geneza noilor aspiraţii capătă o amploare crescîndă.

Pentru a înţelege cum se realizează această geneză, pentru a încerca să vedem cum pot avea aceste aspiraţii, la rîndul lor, o acţiune reală asupra transformărilor sociale şi a creării unei societăţi viitoare, trebuie să revenim acum la tabloul de ansamblu al proceselor, în care aspiraţiile îşi dobîndesc locul lor, şi să vedem cum poate fi elaborat un adevărat proiect social.

13

PROCESELE DE TRANSFORMARE ÎN TREI DIMENSIUNI

Proiectul, decizia, acţiunea presupun elaborarea unei metode de opţiune şi întocmirea unui program. Pentru a atinge aceste două obiective este necesar să se reunească într-un tablou general toate elementele pe care le-am studiat pînă aici.

Ansamblul de concepte pe care le-am utilizat, de la trebuinţă şi practică pînă la aspiraţie şi proiect, trecînd prin trebuinţă, interes, dorinţă, reprezentare, oferă o constelaţie datorită căreia putem să înţelegem mai bine multiplele interrelaţii care intervin la un subiect, individ ori grup, în procesele psihosociale complexe ale elaborării culturale. Dar aceste procese psihosociale, proprii subiecţilor-actori, nu pot fi analizate decît în raportul lor cu obiectele societăţii instituţionalizate. Relaţia dialectică subiect-obiect este esenţială pentru înţelegerea transformării. Datorită ei, opoziţiile reproducţie-transformare şi dominanţă-dinamică culturală apar cu mai multă claritate.

Cele trei dimensiuni

Viaţa socială fiind înţeleasă în totalitatea ei, propunem ca, pentru un acelaşi fapt, să distingem două unghiuri de observaţie situîndu-ne mai întîi pe *două dimensiuni* ce corespund celor

două aspecte ale unei societăți pe care le-am mai amintit : *societatea instituționalizată, codificată* și *cultura trăită* [1]. Astfel, în mediul înconjurător al unei societăți, locuința este construită după anumite reguli corespunzînd unor tehnici de producție, unor raporturi sociale între locuitorii săi, reproducînd ele însesi raporturile dintre membrii generațiilor anterioare (prima dimensiune). Acestor forme codificate ale vieții sociale le corespund, din partea subiecților, practici, dorințe, percepții, aspirații referitoare la locuință care variază constant în raport cu indivizii și grupurile, scăpînd în parte codurilor impuse. Cel de-al doilea aspect al vieții grupului familiar în locuință reiese din cultura trăită (cea de-a doua dimensiune).

Locuința, spațiu construit produs de societate, și cultura trăită în locuință se modifică în timp conform unor procese pe care le studiem în *a treia dimensiune :* transformarea socială. In această mișcare, diferitele elemente, separate pentru a putea fi mai bine înțelese, se recompun în totalitatea socială corespunzător unei relații dialectice care determină apariția unor noi practici și a unor noi structuri. Acestea nasc treptat noi concepții ale planului și amenajării locuinței.

Un alt exemplu ar putea fi luat din domeniul transmiterii sociale în legătură cu școala, instrument de socializare, de transmitere a cunoștințelor, de reproducție a societății instituționalizate. Aceeași școală este „trăită" în feluri diferite de subiectul copil ori de subiectul clasă muncitoare care fac experiența ei fără a contribui la construcția ei. Ea creează constrîngeri, impune practici, suscită interese și trebuințe, trezește aspirații care pot să fie punctul de pornire al unei reacții contra presiunii grupurilor

---

[1] Vezi cap. 5. Am mai prezentat o grilă de lucru, corespunzînd acestor două dimensiuni, în concluziile la lucrarea *Aspirations et transformations sociales (op. cit.)* : vezi și *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 212.

dominante și să contribuie la provocarea, în cele din urmă, a transformării instituției însăși, cu condiția ca o conștientizare a grupurilor dominate să permită declanșarea unui proces revoluționar de dinamică culturală.

În aceste condiții, constelația conceptelor, corespunzînd dimensiunii culturii trăite din punctul de vedere al subiectului, despre care am vorbit în cea de-a doua parte a lucrării, nu poate fi descrisă decît prin raportare la ansamblul procesului de transformare. Distincția, în mod voit artificială, pe care o facem între elementele primei și celei de-a doua dimensiuni, ne permite să înțelegem relația dialectică care se stabilește în practicile cotidiene între societatea codificată și cultura trăită. Această relație nu poate fi înțeleasă decît în mișcare. Viața socială este o totalitate, dar este o totalitate în mutație, o totalitate dinamică. Orice fotografie, luată la un moment dat, o fixează și astfel o deformează. Tocmai de aceea, în analiza noastră, *cea de-a treia dimensiune*, care face să intervină timpul, este indispensabilă.

Procesele de transformare

Dacă, într-o societate, se produc schimbări bruște, mutații, revoluții, ele s-au născut de fapt de multă vreme în procesele mai lente și au fost stimulate de cerința unor noi forme de viață socială. Printre aceste procese, am reunit provizoriu cinci mari grupuri, cele pe care le reținem pentru cercetările noastre referitoare la dinamica culturală în opoziție cu reproducția și cu dominanța :

1. Transformarea raporturilor oameni-natură-societate.
2. Contradicții în structurile sociale. Dominanță, manipulare.
3. Dinamica aspirațiilor.
4. Transformare voluntară și revoluție.

5. Raporturile dintre procesele psihosociale și transformarea structurilor și a instituțiilor.

(Vezi tabloul regrupării proceselor din cadrul celei de-a treia dimensiuni în Anexe.)

Primul grup : transformarea raporturilor oameni-natură-societate

În transformarea *raporturilor oameni-natură-societate*, studiată pentru o mai bună înțelegere a genezei și a rolului aspirațiilor și altor fenomene psihosociale, apare mai întîi înlănțuirea descoperirilor științifice, invențiilor, transformărilor tehnice. Fiecare descoperire științifică deschide calea altor descoperiri antrenînd totodată noi transformări tehnice.

Accelerarea transformărilor este subliniată de cercetătorii din diferitele discipline și contribuie la provocarea unui fel de amețeală prin imaginea care este dată de mijloacele de comunicare în masă. În legătură cu ea, concentrările urbane și concentrările de întreprinderi corespund unor procese economice și demografice care au fost adesea analizate. Dar mișcări inverse tind, de asemenea, să se producă atunci cînd apare un grad prea mare de saturație.

Vom relua aici, în acest sens, studiul legăturii pe care am semnalat-o deja dintre cele trei procese de urbanizare (cel mai vechi), de industrializare (de două-trei secole) și de informatizare (de cîțiva ani) [1]. Transformarea condițiilor și a modurilor de viață legată de dezvoltarea informaticii în cel de-al treilea proces este încă insuficient cunoscută. Informatizarea joacă un rol important nu numai în concepția organizării sociale, dar și prin aspirațiile și neliniștile pe care le trezește, sub aspecte foarte diferite, la indivizii, grupurile și societățile din cadrul unei civilizații.

---

[1] Vezi *Pentru o sociologie a aspirațiilor* (*op. cit.*), p. 17.

În general, ansamblul transformărilor este legat de jocul interacțiunilor dintre acești diverși actori în practica socială. Avînd întotdeauna un aspect individual și un aspect social, aspirațiile vor fi marcate de acest proces de interacțiune.

Transformarea raporturilor oameni-natură-societate în muncă, în modurile și raporturile de producție aduce cu sine, în civilizația industrială, contradicțiile pe care le-am mai semnalat. Degradarea vertiginoasă a mediului înconjurător, opoziția creștere-dezvoltare, expansiunea demografică necontrolată sînt aspectele cele mai spectaculoase și cele mai cunoscute. Aceste contradicții din viața materială sînt legate de opozițiile de interese, de concurență, de imperialisme.

Al doilea grup : contradicții și dominanță în structurile sociale în transformare

Al doilea grup de procese se referă la *contradicțiile în structurile sociale în transformare.* Procesul de dominanță apare în modul cel mai general în legătură cu interesele divergente ce se manifestă în aproprierea mijloacelor de producție și în utilizarea muncii celorlalți. Este dominanța unei clase asupra celorlalte, a generațiilor mai vîrstnice asupra celor mai tinere, a unui grup etnic asupra unor grupuri etnice mai puțin favorizate, a unui sex asupra altuia. Studiind interacțiunea indivizilor, grupurilor și a societății în această perspectivă, tensiunile, conflictele apar mai clar la toate nivelurile. Înstrăinarea este întărită de manipularea trebuințelor, a opiniilor, a modelelor. Blocarea comunicării ascendente accentuează sub toate formele discordanțele dintre indivizi, grupuri și puterea instituită. Procese de dezintegrare a structurilor și sistemelor de reprezentări și de valori provoacă situații de anomie, dar, în cadrul contra-

dicțiilor înseși, tensiunilor și conflictelor, aspirațiile și cultura-acțiune pot avea un rol decisiv pentru a orienta o societate spre noi structuri.

Al treilea grup : geneza și acțiunea proceselor psihosociale

Ajungem astfel la *al treilea grup* care se referă *la geneza proceselor psihosociale și la acțiunea lor retroactivă.* Analizînd dinamica aspirațiilor, ne aflăm în punctul central al cercetării noastre. Putem să amintim în această privință rolul conștientizării și al reprezentării situației și schimbării în transformările sociale. Dacă reprezentarea se formează într-o situație dată și într-un proces de transformare, ea este, așa cum am văzut, cea care ne permite ca, treptat, să luăm parte din ce în ce mai mult la propria noastră orientare. Aici se pun într-un mod nou raporturile dintre bazele materiale și suprastructuri, dintre reproducție și creație, dintre determinismul tehnic și voința oamenilor.

În legătură cu reprezentările și dorințele, am constatat că aspirațiile, interesele și trebuințele indivizilor și grupurilor iau naștere în cadrul transformărilor sociale și exercită, la rîndul lor, o acțiune asupra lor. Acest dublu proces de geneză și acțiune apare cel mai evident la nivelul aspirației. Transformarea fiecărui obiect al civilizației dintr-o societate are o incidență asupra modificării aspirațiilor, atît prin reprezentările noi pe care le suscită, cît și prin dorințele pe care le naște.

Expresia de „geneză“ subliniază faptul că aspirațiile nu se nasc brusc *ex nihilo* în cadrul transformărilor sociale, ci sînt legate, în istoria grupurilor, ca și în cea a indivizilor, de o serie de procese în lanț. Așa cum este observată la un moment dat, aspirația nu poate fi înțeleasă dacă este separată atît de condițiile sociale actuale, cît și de succesiunea faptelor datorită cărora ea a căpătat forma prezentă.

Geneza aspirațiilor, intereselor, trebuințelor, sistemelor de valori se efectuează mai ușor în

sectoarele privilegiate ale vieții sociale, în perioade mai favorabile, în anumite momente ale dezvoltării economice. De aceea, va fi deosebit de important să se țină seama de toate datele istorice și economice posibile pentru a înțelege geneza aspirațiilor. Am văzut că aspirațiile [1], a căror geneză am urmărit-o, aveau tendința de a se fixa în trebuințe, dar orice trebuință astfel fixată eliberează noi aspirații, și mișcarea poate continua în acest sens. De asemenea, o trebuință poate să se facă simțită într-un moment al transformării economice fără ca să fi existat o aspirație prealabilă. Spre exemplu, dacă modificări ale mediului înconjurător duc la o situație periculoasă, se face simțită o trebuință imediată de protecție. Trebuința poate fi astfel provocată artificial și voluntar, așa cum este cazul în propaganda publicitară. Procesul poate atunci să pornească de la trebuința care contribuie la modelarea unor aspirații ce merg în același sens, ori, dimpotrivă, a unor aspirații ce i se vor opune. Acest ultim mecanism este izbitor, spre exemplu, în atitudinea tinerilor din mediul burghez care se revoltă contra expansiunii fără limite a consumului și a nedreptăților sociale pe care acesta le aduce cu sine. Ei se consideră victimele unor trebuințe artificial create și aspiră în mod violent la găsirea altor moduri de viață.

Înstrăinarea, deposedarea sînt obstacole în calea aspirațiilor indivizilor și ale grupurilor. În orice mediu social, individul este prins între constrîngerile care apasă asupra lui și solicitările, posibilitățile care-i sînt oferite. Am studiat, în această privință, trecerea de la un

---

[1] În special : *La Vie quotidienne des familles ouvrières (op. cit)*, p. 71—81. În această privință, au fost făcute interpretări tendențioase și inexacte în legătură cu textele pe care le-am publicat despre praguri, fără a ține seama de corectivele pe care le-am adus. Cît privește utilizarea lor practică, ele au servit, spre exemplu, la influențarea hotărîrii de a fi mărite normele suprafețelor de locuit în anii 1950—1960.

comportament de preocupare la un comportament al interesului liber, atunci cînd individul începe să dispună de un minimum de mijloace şi iese din cadrul strivitor al vieţii cotidiene. Într-o societate şi într-o perioadă determinată, sub un anumit prag, aspiraţiile sînt latente. Ele nu se pot exprima. Dacă anumite condiţii nu sînt asigurate, nu există posibilităţi de opţiune. Dar, bineînţeles, aceste praguri variază în fiecare societate în raport cu conjunctura, cu sistemele de reprezentări şi de valori, cu structurile sociale. Ele sînt calculate în consecinţă şi nu dau decît o indicaţie pentru situaţii foarte precise, dar această indicaţie poate căpăta o mare importanţă pentru a formula o revendicare şi pentru a acţiona asupra deciziei colective.

Dealtfel, o anumită confuzie trebuie evitată în privinţa comportamentelor de preocupare pe plan economic. Dacă anumite aspiraţii rămîn latente, altele sînt foarte conştiente, în ciuda condiţiilor materiale strivitoare. Aceasta este adevărat mai ales pentru militanţii pe plan sindical şi politic. Dar mişcările greviste şi mişcările de revoltă au fost declanşate deopotrivă de elemente de la bază care se unesc apoi cu unii conducători cu experienţă şi cu unii intelectuali.

Pe plan individual ori pe plan social, între aspiraţii există divergenţe, conflicte care au roluri constructive ori destructive în organizarea personalităţii sau a vieţii sociale. Aspiraţiile pot să se opună între ele ori să se întărească. De exemplu, un comerciant poate să aspire la dezvoltarea afacerilor sale ca urmare a unui interes profesional şi astfel să satisfacă aspiraţiile care-l împing spre asigurarea unei mai mari bunăstări a familiei sale, dar cele două aspiraţii pot fi în contradicţie dacă timpul pe care-l dedică activităţii îl împiedică să aibă viaţa familială pe care o doreşte. Aspiraţiile pot fi, de asemenea, în contradicţie fie cu condiţiile de viaţă, cu mijloacele şi posibilităţile reale, fie cu normele sociale şi sistemele de valori care există într-o societate ori într-un grup.

la grupuri ; ea pune problema marginalității. Aspirațiile marginale ale unui individ într-un grup ori ale unui grup într-o societate pot fi aspirații de evadare, dar ele sînt adesea aspirații creatoare și constructive dacă deschid căi noi.

În cadrul acestei dinamici a reprezentărilor, aspirațiilor, trebuințelor, valorilor legate de transformările tehnice, economice și sociale se formează proiectele individuale și colective care au o retroacțiune asupra transformărilor. În funcție de aceste proiecte, vor fi efectuate opțiuni și vor fi luate decizii ce vor avea consecințe pentru crearea unor noi moduri de producție, a unor noi raporturi de muncă, a unor noi instituții.

Al patrulea grup : transformare voluntară și revoluție

Al patrulea grup de procese se referă la trecerea de la proiect la *transformarea voluntară și la revoluție*. Orice elaborare a unui proiect, la nivelul unui individ, al unui grup sau al unei societăți, presupune confruntarea între tendințe, aspirații, sisteme de valori diferite. Orice adoptare a unui proiect colectiv este marcată de dominanța unui individ asupra altor indivizi, a unui grup asupra altor grupuri. Astfel intervine puterea în elaborarea și aplicarea proiectului.

În acest sens, studiul aspirațiilor face să reiasă două tendințe opuse. Pe de o parte, trebuințele sînt create artificial, canalizate și manipulate cu ajutorul mijloacelor de comunicare în masă și al organizării mediului înconjurător. Publicitatea, propaganda și cursa pentru bunăstare ii fac pe oameni să accepte orice aventură, orice dominație [1]. Pe de altă parte,

[1] Să amintim în această privință cîteva eseuri semnificative, în special Vercors și Coronel, *Quota ou les pléthoriens* (Paris, Stock, 1966), și Pérec (G.), *Les Choses* (Paris, Julliard, 1965) etc.

aspirațiile tind să se concretizeze în revendicările care creează în viața socială o mișcare de la bază spre vîrf, influențînd asupra deciziilor politice luate de putere. Ele sînt atunci în centrul unei adevărate acțiuni a tuturor membrilor unei societăți asupra orientării viitorului ei.

Reliefarea celor două tendințe ne face să revenim la importanța comunicării verticale în luarea de decizii colective și la dezvoltarea canalelor de comunicare descendentă pe seama canalelor de comunicare ascendentă. Manipularea trebuințelor și a opiniei care întărește comunicarea descendentă se opune aspirațiilor, exprimării lor, folosirii lor în cadrul revendicărilor, adică se opune comunicării ascendente.

În studiul tensiunilor și conflictelor am insistat asupra discordanțelor dintre aspirații atît în sens orizontal cît și în sens vertical [1]. În cazul unor tensiuni între ramuri profesionale cum sînt fabricile de automobile și construcțiile, spre exemplu, sau al unor conflicte ale tendințelor sindicale, ori al unor opoziții ideologice, poate fi vorba mai de grabă de discordanțe între medii ori grupuri care nu sînt într-o situație de dependență unele față de celelalte. De aceea, le numim orizontale. În schimb, dacă discordanța se manifestă între guvern și o parte a populației, sau pur și simplu între responsabilii unei administrații și cei administrați, avem de-a face cu o discordanță verticală între indivizi ori grupuri găsindu-se pe trepte diferite în organizarea socială. Această discordanță ni s-a părut a fi conștientă și activă, atunci cînd ajunge la o confruntare, la un dialog, la revendicări, sau latentă și pasivă, atunci cînd se extinde puțin cîte puțin ca un rău neexplicat. Putem deci să emitem ipoteza că forma pasivă a discordanței este periculoasă, deoarece ea duce, după o pe-

---

[1] Vezi *Pour l'Université (op. cit.)*, p. 11—21 ; — *Des Hommes et des villes (op. cit.)*, p. 26—27 ; — *Pentru o sociologie a aspirațiilor (op. cit.)*, p. 71 și urm.

rioadă de orbire, la conştientizări brutale şi declanşează atunci revolte care aproape întotdeauna ajung la eşec pentru că nu se situează într-un proces revoluţionar activ [1].

Complementar, această ipoteză asupra discordanţei aduce cu sine o alta. În societăţile civilizaţiei industriale, comunicarea verticală descendentă între echipele aflate la putere şi populaţie funcţionează din ce în ce mai bine, în timp ce comunicarea verticală ascendentă, care permite aspiraţiilor de la bază să urce către centrele de decizie, funcţionează din ce în ce mai prost. Eforturile de consultare de tot felul sînt, mai întotdeauna, iluzorii şi servesc doar ca pretexte. Funcţionarea unor adunări şi moduri de alegere nu pare mai adaptată situaţiilor nou create de accelerarea proceselor de urbanizare, industrializare şi informatizare.

Întărirea comunicării verticale descendente şi manipularea nu au consecinţe doar în luarea deciziilor. Transmiterea socială şi educaţia utilizează manipularea trebuinţelor, intereselor, sistemelor de reprezentări şi de valori pentru a permite societăţii să reproducă, printre structurile ei tradiţionale, pe acelea care sînt favorabile puterii grupului dominant.

Dar, dacă este posibil să manipulăm trebuinţele, interesele, opiniile, este oare posibil să manipulăm aspiraţiile ? Trezind interese, provocînd artificial repulsia ori ura, suscitînd imagini-ghid care cuprind o chemare, politicienii totalitari nu creează aspiraţii la tineri, ci utilizează aspiraţiile latente şi caută să le orienteze spre ţeluri conforme intereselor lor. În consecinţă, conştientizarea manipulării este un punct de pornire al conştientizării aspiraţiilor, eliberate de această dată de interesele grupurilor dominante şi de ţelurile artificial impuse.

Atunci cînd conflictele dintre aspiraţii şi condiţiile exterioare, ori conflictele aspiraţiilor între ele devin prea mari, asistăm la o întărire

---

[1] *Ibid.*

a situaţiilor anomice în care indivizii ori grupurile se găsesc permanent în contradicţie cu ei înşişi ori cu ceilalţi. Această situaţie este susceptibilă să ducă la o criză gravă pentru o societate ori pentru un grup, putînd merge pînă la distrugerea ei, ori, pentru un individ, pînă la pierderea raţiunii de viaţă, ceea ce Durkheim a subliniat studiind sinuciderea anomică [1]. Dacă, în viaţa socială, aceste conflicte ale aspiraţiilor provoacă o conştientizare a necesităţii transformării structurilor, ele au un rol revoluţionar care poate duce la reconstrucţia societăţii pe baze noi. Din contră, absenţa conştientizării, imposibilitatea de a o realiza duc la o inhibiţie, la o paralizie a oricărei acţiuni transformatoare.

Grupurile care deţin puterea sub diferitele ei forme au tendinţa să manipuleze restul populaţiei prin organizarea mediului înconjurător, prin sistemul de educaţie şi prin utilizarea mijloacelor de comunicare în masă pentru a face să fie acceptate deciziile pe care le iau. Ele caută să suprime aspiraţiile proprii altor grupuri atunci cînd nu merg în sensul intereselor lor şi să orienteze trebuinţele. Este societatea ordinii care se opune societăţii contradicţiilor şi conflictelor. Or, conflictele nu sînt mai puţin utile decît ordinea. În general, ordinea aparentă maschează conflictele, în timp ce conflictele aparente au un rol constructiv dacă sînt prevăzute instituţii speciale pentru a permite unui guvern democratic să ţină seama de ceea ce ele exprimă.

În faţa grupurilor dominante, anumite grupuri pot avea o acţiune revoluţionară mai eficace decît altele în funcţie de forţa aspiraţiilor lor, a conştiinţei pe care o au despre acestea, a felului de a le exprima şi realiza. Aceste grupuri dinamice vor fi deci un obiect de studiu privilegiat al cercetării noastre. Clasele sociale sînt unul din exemplele cele mai izbitoare, conflictele de clasă fiind în acelaşi

[1] Durkheim (E.), *Le Suicide*, Paris, Alcan, 1897, reeditat la P.U.F., 1960.

timp conflicte de situații și conflicte de aspirații, unele și celelalte fiind evident intercorelate. În această perspectivă, studiul aspirațiilor duce la studiul *revoluțiilor* [1].

Al cincilea grup : raporturile dintre procesele psihosociale și transformarea structurilor

Studiul revoluțiilor, mutațiilor, transformărilor brutale ne duce spre *al cincilea grup* de procese care privesc direct *raporturile dintre procesele psihosociale și schimbările structurilor și instituțiilor*. Aspirațiile intervin în toate sectoarele vieții sociale și în toate momentele vieții unui individ ori ale istoriei unei societăți. Născute în cadrul transformărilor, ele ar putea avea un rol motor care să mențină societatea într-o perpetuă mișcare înainte. Dar unii teoreticieni ai politicii se tem de efectele lor și orice guvern al ordinii caută mai de grabă să limiteze aspirațiile sau să le canalizeze decît să le provoace sau să le ajute să se exprime. Aici apare problema raporturilor dintre aspirații și decizie.

Or, problema deciziei colective se pune acum la scară mondială în privința politicii creșterii. Mijloacele de comunicare în masă difuzează din toate părțile apeluri alarmiste ale unor echipe de savanți de care am mai vorbit. Dar nu este vorba de a sacrifica totul creșterii și concurenței devoratoare dintre țările dominante și nici de a striga : „Stop creșterii“ [2]. Problema este de a lua decizii la nivelul fiecărei societăți și la nivelul planetei pentru a orienta o dezvoltare care, ținînd în același timp seama de necesități și de forțele de producție, să meargă în sensul aspirațiilor studiate nu într-un fel descriptiv, prin chestionare, ci în ansamblul proceselor de transformare deja menționate.

Confruntarea dintre grupuri în interiorul unei societăți și confruntarea dintre societăți

---

[1] Vezi *Pour l'Université (op. cit.)*.

[2] Titlul cărții *Halte à la croissance*, editată de Clubul de la Roma.

pe plan internațional, ca și confruntarea dintre persoane, depind, în primul rînd, de diferențele de potențial economic, de nivel de viață și de potențial uman care implică unele constrîngeri și solicitări diferite după situație. Ele depind, de asemenea, de gradul și de ritmul dezvoltării, care deschid orizonturi mai mult ori mai puțin largi. Ele depind de instituțiile și de structurile sociale prin care sînt mai mult sau mai puțin canalizate. Ele depind de diferențele culturale și ideologice dintre imaginile, modelele, sistemele de reprezentări și de valori. Ele depind și de reprezentarea aspirațiilor celuilalt.

În consecință, poate fi propusă o ipoteză conform căreia opozițiile dintre condițiile de viață diferite și opozițiile dintre diferitele sisteme de reprezentări și de valori, dintre diferitele ideologii, contribuie la geneza unor aspirații divergente în viața cotidiană, în viața economică, în viața politică (după cum situația inversă ușurează convergențele). O a doua ipoteză constă în a spune că, chiar dacă aspirațiile din aceste domenii sînt divergente, alte aspirații mai largi pot să apară treptat într-un sens convergent.

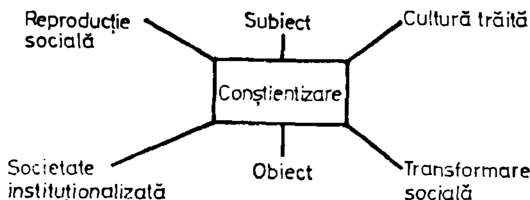
Nu este vorba aici de a relua discuțiile filosofice asupra valorilor veșnice care ar fi regăsite prin aspirații, ci, din contră, de a evidenția, în funcție de preocupările comune care depășesc situația cotidiană, o conștientizare din ce în ce mai precisă a aspirațiilor împărtășite fie de ansamblul membrilor unei societăți, fie, la limită, de ansamblul omenirii. Dacă accelerarea acestei conștientizări a aspirațiilor convergente ar fi ușurată de cercetările în curs, aceasta ar avea o mare importanță pe plan internațional pentru înțelegerea între popoare.

Dar științele umane sînt mai des utilizate pentru perfecționarea comunicării verticale descendente decît a comunicării ascendente. Ele informează mai ales puterea instituită asupra reacțiilor populației care trebuie să admită deciziile luate. Tot așa de bine ele ar putea însă să

servească conştientizării aspiraţiilor oamenilor şi grupurilor dintr-o societate în toată bogăţia şi diversitatea lor şi, în special, să studieze procesele genezei lor. Decizia care ar fi luată şi controlată cu referire la aceste procese ar deveni astfel din ce în ce mai mult expresia unei voinţe colective.

Totuşi, problema nu este simplă : căci eliberarea tuturor aspiraţiilor, fără a putea defini o linie de acţiune, ar duce rapid la o situaţie anomică în care cei mai ambiţioşi, cei mai puţin scrupuloşi şi-ar asuma cu uşurinţă puterea şi ar restabili în profitul lor un sistem de decizie autoritar, mai rău decît cel dinainte. Nu este mai puţin adevărat că libertatea, manifestarea, realizarea aspiraţiilor într-o societate trec prin faze de revendicări, discuţii, confruntări pentru elaborarea metodică a unui program constructiv, acestea fiind viaţa însăşi a unei adevărate democraţii.

În acest ansamblu de procese, vedem mai bine cum dinamica culturală poate interveni în opoziţie cu reproducţia socială (chiar dacă aceasta utilizează noi tehnici) şi cu dominanţa. În contradicţiile economice şi sociale, în situaţiile anomice, în special, conştientizarea categoriilor dominate şi renaşterea într-un sens novator a culturilor aşa-zis tradiţionale se efectuează prin diferitele procese psihosociale pe care le-am studiat. Ajungem astfel la o schemă de acest gen :



Nota : Transformările tehnice pot fi de partea reproducţiei, atunci cînd utilizează noile tehnici pentru a menţine o putere. (Legaţi această schemă de cele prezentate în anexă.)

Societatea instituționalizată, codificată este o reprezentare abstractă care capătă un sens prin subiecții-actori care o fac să trăiască. În funcție de condițiile de viață care le sînt impuse de solicitările și constrîngerile mediului înconjurător, ale instituțiilor, ale ideologiilor însușite, subiecții au practici, reprezentări, aspirații, proiecte care le permit ori le interzic să participe activ la viața socială și la transformarea societății lor. În fiecare domeniu al societății instituționalizate, fiecare element contribuie la definirea unei situații și a condițiilor particulare care sînt în relație, pentru un subiect dat, cu un ansamblu de procese psihosociale. Această relație, prin care subiectul capătă putere asupra vieții materiale și devine producător și actor în societate, corespunde culturii trăite, deci celei de-a doua dimensiuni la care ne-am referit.

Procesele psihosociale ale acestei a doua dimensiuni ar trebui să fie studiate în totalitatea lor, dar, și aici, diviziunile și regrupările permit o mai bună înțelegere ulterioară a complexității interacțiunilor. Așa cum am văzut în capitolele precedente, practicile legate de condițiile de viață variază după mediu, clase sociale, generații, regiuni... Aceste practici sînt, în același timp, orientate de socializarea care impune modele și norme și marcate de personalitatea subiecților care le dau un caracter original. Ele nu sînt doar acțiune asupra lucrurilor, ci și raport între diverși subiecți în situații concrete [1]. Ele sînt practici de muncă, practici ale raporturilor sociale, practici politice, practici de comunicare, practici de limbaj în toate variantele unei limbi pe care o fac să trăiască.

---

[1] Vezi cap. 6.

14

AUTOEDUCAȚIE ȘI CULTURI INOVATOARE

Orice realizare a unui proiect în societate, orice acțiune asupra transformărilor, orice participare activă într-o decizie colectivă cere o dublă pregătire. Pe de o parte, o învățare, o instruire, o educație permițînd subiectului să-și însușească un limbaj, tehnici, cunoștințe care-i sînt necesare pentru a juca rolul său de reproducție a societății. Pe de altă parte, o conștientizare, o eliberare a dorințelor, o autoeducație, o coeducație îi dau posibilitatea de a-și exprima aspirațiile, de a realiza o acțiune revoluționară creatoare.

Prima mișcare merge în sensul menținerii structurilor, al fixării societății codificate, al întăririi puterii grupurilor dominante. Ea apără patrimoniul cultural pe care subiecții caută să și-l însușească ori cultura dobîndită în care tind să se integreze. Dar această însușire și această integrare se bazează pe inegalitate și ierarhizare. Ele presupun dobîndirea unei cunoașteri din ce în ce mai extinse, de niveluri succesive din ce în ce mai ridicate, care separă indivizii prin bariere și întărește opozițiile dintre clase.

Pentru un individ ori un grup, autoeducația constă în conștientizarea în același timp a condițiilor reale în care trăiește, a posibilităților de a-și realiza proiectele și a eforturilor necesare pentru înfăptuirea lor. Această descoperire de

sine și a posibilităților de exprimare și de acțiune se referă la întreaga viață personală și socială a subiecților, manifestată atît în dorințele lor estetice, sexuale, de comunicare, cît și în demersurile lor raționale de participare la o acțiune metodică. Pe baza studiilor întreprinse de numeroși cercetători cu care sîntem în legătură, în special din țările lumii a treia, insistăm însă pentru moment asupra autoeducației care pregătește pentru transformări instituționale, fără a neglija pericolul pe care l-ar constitui în viitor un astfel de demers dacă el n-ar permite o exprimare liberă pe toate planurile.

Educației tradiționale, obiect al unor critici din ce în ce mai violente din partea a numeroși cercetători, i se opune mișcarea inversă a dinamicii culturale permițînd indivizilor și grupurilor să realizeze o acțiune inovatoare, să distrugă structurile perimate și să construiască societatea pe baze noi. Dar această creație și această construcție nu sînt posibile decît în anumite condiții tehnice, economice și sociale, adică ținînd seama, în transformarea proceselor de reproducție, de contradicțiile care le sînt inerente și de posibilitățile de a le depăși prin căutarea de noi soluții.

Problemele orientării și autoeducației se pot pune într-un fel mai clar pentru indivizi, grupuri și pentru societate în cadrul acestor două mișcări contradictorii. Împotriva orientării rigide, care canalizează indivizii pe drumuri strict trasate, eliberarea dorințelor, conștientizarea aspirațiilor mascate de modelele impuse este o revendicare majoră a tinerelor generații. Pentru a-i răspunde, singura cale posibilă a reînnoirii și progresului este o schimbare radicală. Dar părăsirea sistemelor de reprezentări și de valori perimate are drept consecință, pentru un anumit timp, un fenomen de dezorientare. De fapt, orientarea profesională spre ramuri determinate ale producției, orientarea intelectuală care ierarhizează indivizii după scale și teste, orientarea de valori care limitează fantezia do-

rinţelor în comportamentele cotidiene dau indivizilor un sprijin şi puncte de reper în itinerariile lor sociale, adaptîndu-le ambiţiile la opţiunile pregătite pentru ei. Utilizarea informaticii dă o impresie şi mai puternică de rigiditate, de dirijism, de şi mai mare manipulare, accentuînd în acelaşi timp iluzia securităţii. Pierderea iniţiativei şi a libertăţii este reversul dirijismului care oferă securitate. În momentul în care validitatea tuturor acestor aparate de control şi de orientare este pusă în cauză, în momentul în care alte sisteme de valori sînt propuse ori impuse, subiecţii — indivizii sau grupuri — sînt cu atît mai dezorientaţi. Ei sînt cu atît mai disponibili pentru a încerca transformări mai largi ale structurilor şi instituţiilor şi pentru a întreprinde o operă creatoare.

Conştientizarea contradicţiilor, manipulărilor, ideologiilor dominante stă la baza oricărei posibilităţi de acţiune revoluţionară într-o societate. Astfel, eforturile întreprinse de cîţiva ani pentru a dezvolta „conştientizarea“ [1], animaţia, învăţarea acţiunii sociale şi politice marchează o etapă importantă în autoeducaţie şi în utilizarea dinamicii culturale. Dar este necesar să le situăm din nou într-o analiză a transformărilor producţiei şi a schimbărilor raporturilor sociale care depind de acestea. Conştientizarea, autoeducaţia şi dinamica culturală în ansamblul lor pot fi studiate în această perspectivă la nivelul indivizilor, al grupurilor şi al societăţilor, ştiind că, în realitate, aceste trei niveluri nu pot fi disociate în mod arbitrar.

La nivelul individului

În civilizaţia industrială, în raport cu gradul şi formele de industrializare, urbanizare şi in-

[1] Termenul („conscientisation“) a fost utilizat de multă vreme în sensuri diferite. Ne gîndim în special aci la utilizarea sa de către de Freire (P.), *La Conscientisation (op. cit.).*

formatizare ale fiecărei societăți, cu sistemele economice, indivizii sînt mai mult ori mai puțin condiționați și exploatați în munca lor, manipulați într-un mediu înconjurător organizat de grupurile dominante care definesc trebuințele celorlalți, canalizați în opțiunile lor de consum de către publicitate, socializați în copilăria lor de educația familială și de instrucția școlară, supuși formelor de limbaj ale claselor la putere, fixați în roluri pe care societatea le-a definit după funcții, orientați în opțiunile lor estetice, etice, filosofice, politice. Fiind astfel obiecte de exploatare și manipulare, cum pot ei deveni subiecți-actori conștienți ?

Este prea ușor să spunem că, suprimînd școala, zdruncinînd familia, eliberîndu-ne de munca din uzine, părăsind orașele, suprimînd birocrația, distrugînd toate aparatele puterii, indivizii s-ar găsi eliberați în dorințele lor, vor putea comunica, vor găsi plăcerea. Acest șantaj al dorinței ajunge în cele din urmă la demobilizarea oricărei acțiuni revoluționare constructive, a oricărui adevărat proiect de transformare socială generală. Dimpotrivă, asigurînd la nivelul individului mijloacele de a utiliza procesele dinamicii culturale, este posibil să reacționăm într-un mod constructiv contra dominanței pe care am văzut-o afirmîndu-se în diferite forme și să eliberăm forțele creatoare.

Dacă dominanța și manipularea sînt aparente în toate domeniile vieții sociale, de la mediul înconjurător și producție pînă la instituțiile politice (prima dimensiune), dacă ele influențează indivizii în practicile lor zilnice, în reprezentările, trebuințele, aspirațiile, proiectele lor (a doua dimensiune), în relație cu procesul de transformare a societății în care sînt implicați (cea de-a treia dimensiune), este posibil, în același fel, să favorizăm mișcarea inversă de dinamică culturală în aceste diferite domenii, urmînd înlănțuirea proceselor psihosociologice corespunzătoare, pentru a ajunge la un proiect și la o acțiune.

Individul nu poate fi înțeles decît într-o anumită situație, în condițiile economice, structurale, în raporturile sociale proprii societății sale și momentului istoric în care trăiește. Itinerariul său social personal în ramurile de producție în care lucrează, în cadrul claselor sociale ale căror bariere a putut sau nu să le depășească, în sistemele de rudenie de care depinde de la naștere ori prin căsătorie nu indică în întregime ce grad de libertate a avut în opțiunile sale. Dincolo de aspectele evidente ale deciziilor pe care le-a luat, dincolo de canalele aparente de educație, instruire, orientare, dincolo de condițiile de viață și de muncă impuse oficial, dincolo de limitele economice cunoscute există o serie întreagă de presiuni latente, mai mult ori mai puțin subtile, printre care cele mai cunoscute sînt manipularea prin mijloacele de comunicare în masă, publicitate, amenajarea mediului înconjurător. Acestor aspecte latente ale presiunilor sociale la nivelul individului trebuie să li se adauge aspectele subconștiente ale comportamentului său, ambele fiind legate atunci cînd manipularea practicată cu ajutorul tehnicilor psihologice acționează asupra subconștientului, trezind dorințe prin asocieri de imagini, de zgomote și de formule scrise. Este posibil astfel, pentru grupurile dominante care posedă mijloacele de presiune, să orienteze indivizii altor grupuri în direcțiile care convin cel mai bine intereselor lor de clasă, pretinzînd, totodată, și adesea crezînd ele insele că este vorba de binele acestora. Acțiunea grupurilor la putere nu este dealtfel singura. Ea poate fi contrabalansată sau, dimpotrivă. întărită de alte manipulări, provenind de la grupurile minoritare care caută să utilizeze indivizii pentru a reacționa contra presiunilor al căror obiect sînt ele înseși.

În aceste condiții, realizarea unei autoeducații la nivelul individului constă, în primul rînd, în trecerea de la latent la manifest pe plan social și de la subconștient la conștient pe plan

psihologic. Această dublă conştientizare are loc, în primul rînd, în practicile de muncă, de locuinţă, de consum, în relaţii, în timpul liber, în sindicat, în partidele politice. Reprezentarea de către individ a propriilor practici în condiţii sociale predeterminate îi permite treptat să măsoare decalajul existent între dorinţele sale şi posibilităţile de a le realiza în condiţiile materiale şi sociale în care se găseşte. Prin raportul dintre dorinţele şi reprezentările sale se exprimă adevăratele sale aspiraţii. El poate atunci să înţeleagă în ce fel aspiraţiile care l-au impulsionat pînă în acel moment erau manipulate şi nu corespundeau decît unei orientări mergînd în sensul unor interese ce nu erau ale lui. Conştientizarea aspiraţiilor sale eliberate îi dă în acelaşi timp o forţă pe care nici nu o bănuia, dar şi un sentiment de neputinţă în măsura în care îşi dă seama că aceste condiţii ce-i sînt impuse îl împiedică să le realizeze.

Drept urmare, el va descoperi că reprezentările pe care le are despre practicile sale, despre condiţia sa, despre barierele ce-i limitează acţiunea intră ele însesi într-un sistem mai complex de reprezentări şi într-o logică ce provine de la clasa sa, de la familia sa, de la instruirea căpătată, de la organizarea spaţiului înconjurător. El va dobîndi, de asemenea, conştiinţa legăturii dintre acest sistem de reprezentări şi un sistem de valori conform căruia ierarhizează obiectele, persoanele, actele. Va vedea astfel că proiectele vechi n-au fost adesea decît reflectarea unor decizii luate pentru el.

Pe plan personal, subiectul poate să revină asupra evenimentelor vieţii sale trecute şi să caute, într-o perspectivă psihanalitică, originea dorinţelor şi a fantasmelor sale, a imaginilor ce-l neliniştesc, a lumii imaginare pe care şi-a construit-o în afara voinţei sale. Dar istoria sa individuală se înscrie în istoria grupurilor şi a societăţii din care face parte. Subconştientul său personal nu este independent de structurile sociale şi de cultura căpătată, nu numai în

aspectele sale manifeste, dar și în aspectele sale latente mai greu de descifrat.

În acest context, demersul însuși al conștientizării poate fi falsificat prin influența unor modele de gîndire, a logicii grupurilor dominante care i-au fost impuse subiectului. Conștiința reflexivă presupune analiza unei situații, a unei mișcări care poate fi orientată de vechile imagini-ghid adoptînd puncte de referință nepotrivite și bazîndu-se pe informații inexacte. Astfel, chiar în luptele sindicale cu un patron, muncitorii pot avea o falsă conștiință a situației lor în întreprindere și a stabilității încadrării lor atîta timp cît n-au informații asupra felului în care direcția face ca interesul acționarilor să aibă prioritate față de respectul pentru dreptul la muncă. O decizie brutală, nedreaptă poate să le deschidă brusc ochii.

Acest efort de clarificare, de adevăr, de eliberare de mituri și de imagini-ghid n-ar trebui să fie orientat doar spre trecut, în perspectiva regresivă pe care am criticat-o. Conștientizarea se referă mai întîi la posibilitățile și exigențele de viitor. Viața se bazează în întregime pe proiecte și proiectele sînt elaborate prin procese multiple, care se interferează unele cu celelalte [1]. Proiectele unui individ se inserează într-un sistem economic, în instituții politice, în structuri ale relațiilor, într-un patrimoniu cultural pe care el nu le poate ignora. Ele dau loc unor conflicte interioare care sînt legate de conflicte sociale. Subiectul individual este un loc de confruntare permanentă. Sfîșiat între modelele contradictorii și sistemele de reprezentări și de valori provenind din diferite grupuri sociale de care este legat și care se opun între ele, el este obligat, pentru a opta, să ia poziție în problemele ce depășesc viața sa personală și mediul său înconjurător apropiat.

Autoeducația constă în a i se permite conștientizarea acestor presiuni diferite cărora le este supus, a conflictelor a căror miză este el

[1] Vezi cap. 12.

însuşi, a intereselor al căror instrument involuntar este.

Această conştientizare este mai uşoară în perioadele de schimbări tehnice, economice ori politice rapide. Dar ea provoacă atunci o respingere a sistemelor de reprezentări şi de valori, a imaginilor-ghid şi a modelelor pe care subiectul se sprijinea înainte. Subiectul poate fi atunci dezorientat fie pentru că nu găseşte alte sisteme de valori acceptabile pentru el, fie pentru că nu reuşeşte să se adapteze noilor sisteme de valori care-i sînt impuse atunci cînd instituţiile au fost transformate. Primul tip de dezorientare este cel pe care l-am semnalat în privinţa pierderii sensului în societăţile industrializate capitaliste, cel de-al doilea apare mai degrabă în ţările socialiste, atunci cînd trecerea de la un stat feudal la o societate colectivizată s-a petrecut prea brusc. O altă dificultate poate să se adauge celor precedente. Adeziunea la sistemele de valori noi provoacă o destrămare a conştiinţei în măsura în care subiecţii sînt încă legaţi de tabuurile vechi, pe care noile practici îi obligă să le încalce [1].

Elaborarea de proiecte personale nu poate consta pentru un subiect în eliberarea sa de orice sistem de reprezentări şi de valori, ci în cunoaşterea celor faţă de care este supus şi în alegerea lor în funcţie de situaţiile concrete pe care le analizează şi de transformările de care este conştient. Contribuţia sa creatoare originală nu există decît în măsura în care subiectul descoperă, în acelaşi timp, limitele şi eficacitatea acestei creaţii într-un context istoric. Posibilitatea de a elabora proiecte este atunci ceea ce dă preţ existenţei. Am fost impresionaţi văzînd importanţa ce le-o acordă grupurile muncitoreşti cu care am întreprins cercetările. Securitatea muncii era pentru ele o necesitate vitală, nu numai din cauza problemelor materiale ale

---

[1] Vezi Aithnard (Kokou). „Aspirations des jeunes Togolais", în *Transformations de l'environnement, des aspirations et des valeurs (op. cit.)*.

existenței zilnice, ci fiindcă, fără ea, orice formulare a unui proiect devine imposibilă [1].

Individul care vrea să fie subiect-actor este orientat spre viitor. Efortul său de reîntoarcere asupra propriei istorii personale și de conștientizare a constrîngerilor pe care le suferă ori a manipulării al cărei obiect este îi permite să vadă că unele dintre aspirațiile sale îi sînt inspirate ori impuse din exterior, dar el poate să-și elibereze adevăratele aspirații care erau mascate pînă atunci de fenomenele falsei conștiințe. Plecînd de la ele, va putea face opțiuni, elabora proiecte și formula revendicări, va putea lua decizii știind cîtă libertate îi este permisă în această acțiune. Fără evadare și fără iluzii, el poate avea o influență asupra realității sociale.

Rezultatul autoeducației este deci, pentru individ, afirmarea ca subiect-actor conștient, capabil să facă proiecte și să le realizeze, luînd astfel parte personală la o construcție colectivă. În mijlocul necesităților economice, contradicțiilor, conflictelor, proceselor de transformare în care este implicat, subiectul își construiește treptat un sistem de reprezentări și de valori care-i este propriu, dar nu o poate face decît în legătură cu sistemele de valori ale societății sale, ale clasei sale, ale grupurilor unde își duce existența cotidiană. Una din aspirațiile sale fundamentale este dealtfel, așa cum știm, o aspirație spre comunicare. Din acest punct de vedere, el este divizat între o închidere în propriul său mediu social, în care comunicarea este mai ușoară, și dorința sa de a înlătura barierele care separă clasele, grupurile etnice, generațiile [2].

---

[1] Combe (M.), Ziegler (M.-P.) și alții, *Nous, ouvriers licenciés (op. cit.).*

[2] Aspirația la comunicare este o temă care ne-a preocupat de multă vreme. Studiul recent al lui Christine Thomas *L'Aspiration à la communication en milieu ouvrier* aduce, în acest domeniu, o confirmare izbitoare a importanței pe care o capătă astăzi (Centre d'Ethnologie Sociale, 1974, 64 p., multiplicat).

Individul care tinde să devină subiect-actor este deci limitat nu numai de necesităţile producţiei, de condiţiile economice, de mediul înconjurător material, ci şi de ansamblul raporturilor sociale. Itinerariile sale în societate sînt determinate, în primul rînd, de diviziuni verticale în ramuri de activitate (în sectoarele primar, secundar, terţiar şi terţiar superior) ale căror limite, de cele mai multe ori, nu poate să le depăşească fără a nu schimba specializarea şi fără o reciclare, precum şi de diviziuni orizontale după gradele de calificare şi nivelurile de venituri. Pe acest cadru de fond este posibil să situăm grupurile sociale cărora li se ataşează indivizii : clasele sociale apropiate de diviziunile orizontale în „straturi“, dar care nu le corespund cu exactitate (mulţi sociologi au făcut eroarea de a le fi confundat), grupurile etnice, grupurile ideologice şi politice, comunităţile religioase, grupurile de apărare profesională ca sindicatele, grupurile de rudenie, grupurile locale de vecinătate etc. În funcţie de societăţi şi momentele istorice, aceste grupuri au o importanţă mai mare sau mai mică, dar individul care caută să dobîndească conştiinţa limitelor şi a posibilităţilor sale nu poate evita să se situeze în raport cu ele, să se orienteze în viaţa socială ţinînd cont de existenţa lor.

Această conştientizare a grupurilor sociale este cu atît mai dificilă în societăţile industrializate cu cît grupurile sociale sînt mai neclar definite şi se reduc adesea la medii sociale cu limite neprecise a căror influenţă nu este manifestă [1]. Această situaţie socială incertă poate fi dealtfel întreţinută de grupurile dominante, care au interes să mascheze conflictele de clasă, să-i menţină dependenţi pe muncitorii străini, să nu dea grupurilor locale prea mare importanţă, să limiteze acţiunea sindicatelor, să nu permită să se formeze grupuri politice prea puternice

[1] Vezi cap. 4.

situate în opoziție. „Mediul urban" (și nu comuna ori comitetul local), „mediul profesional" (și *nu sindicatul*), „*mediul muncitoresc*" (și nu clasa muncitoare) înconjură indivizii într-un fel de ceață socială în care ei nu se pot situa cu precizie și în care pot fi cu ușurință manevrați fără să-și dea seama. Relativa independență a indivizilor față de castele și de grupurile tradiționale corporatiste ori de rudenie are ca revers o luptă de clasă ascunsă în care cursa consumului joacă rolul unui somnifer.

Mobilitatea socială poate fi o altă capcană în itinerariile sociale ale subiecților. Știm că barierele de clasă se închid din nou în jurul indivizilor care le-au depășit. Societățile în care mobilitatea profesională este mai mare nu sînt mai puțin supuse clasificărilor, ierarhizărilor, rolurilor impuse în clase în care nu este posibil să te integrezi decît adoptînd modelele dominante ale ideologiei lor. Cunoașterea barierelor și a canalelor de mobilitate este deci o necesitate cotidiană. Autoeducația începe printr-o analiză sociologică.

Dar subiectul-actor nu este doar individul. În mediile sociale, grupurile se formează ori dispar. Altele, mai stabile, ca anumite grupuri de rudenie, supraviețuiesc transformărilor tehnice și economice ori răsturnării raporturilor sociale. Aceste grupuri, ele înseși, sînt subiecți-actori dacă membrii lor au conștiința apartenenței lor, conștiința structurilor și a proceselor în care sînt implicați. Autoeducația are loc deci la nivelul grupurilor ca și la nivelul indivizilor. Ea constă în dezvoltarea conștientizării situațiilor, condițiilor, practicilor, trebuințelor, sistemelor de reprezentări și de valori, dorințelor, aspirațiilor pentru a permite grupului să se afirme ca atare, să formuleze proiecte, să acționeze la nivelul său în cadrul construcției colective. Pentru autoeducație și dinamica culturală, un sens special printre aceste grupuri revine rolului motor al claselor sociale. Distincția marxistă dintre clasă în sine și clasă

pentru sine reliefează consecinţele conştientizării şi ale reprezentării în cadrul opoziţiei şi al conflictelor.

În această practică cotidiană şi în luptele sociale, conştientizarea are loc prin conflictele interne din cadrul grupurilor şi dintre grupuri. Autoeducaţia constă în a utiliza acest dinamism al grupurilor şi în a li se permite ca, afirmîndu-se, să aducă un element original în societatea aflată în permanentă transformare. Nu este posibil aici să intrăm în studiul metodelor care pot fi utilizate. Este suficient să amintim mutaţiile succesive care au survenit de cîţiva ani în „munca socială", „organizaţiile comunitare", „animaţia comunitară", „animaţia populară", care au căpătat diverse forme, apropiindu-se din ce în ce mai mult de o adevărată animaţie politică tinzînd la schimbarea instituţiilor [1].

Nu există conştientizare socială fără conştientizare politică. Autoeducaţia, la nivelul grupului ca şi la nivelul individului, este o pedagogie a deciziei colective şi a proiectului colectiv. Este o mobilizare, în slujba acestui proiect, a unor forţe existente ori care se nasc în dinamica culturală a acestor grupuri. Între transformările materiale în producţie şi mutaţiile instituţionale care rezultă din revoluţii, dinamica culturală acţionează urmînd procesele complexe interdependente pe care le-am studiat, ţinînd seama de interferenţe şi de efectele lor retroactive. Aceste procese pot fi analizate în diferite domenii ale vieţii sociale, urmînd cadrul de referinţă cu trei dimensiuni pe care l-am propus.

Acest demers ar avea ca scop facilitarea a ceea ce vom denumi lărgirea progresivă a conştientizării. Un grup angajat într-o acţiune, cum ar fi, de pildă, un sindicat profesional, o asociaţie de beneficiari, o mişcare culturală, o

---

[1] Asupra acestui punct, o teză recentă a Centrului nostru a scos în evidenţă aceste diferite forme de intervenţie. Vezi Groulx (L.), *Intervention pédagogique et actions populaires* (teză de doctorat la Centre d'Ethnologie Sociale, inedit).

secție a unui partid politic, se mobilizează mai întîi în legătură cu revendicările locale specifice. Utilizarea unui cadru de referință îi permite mai apoi situarea acțiunilor limitate pe care le întreprinde în raport cu un program mult mai larg de transformări, îi dă posibilitatea să intervină într-un mod constructiv în elaborarea colectivă a unui plan de transformare instituțională. Această lărgire poate să se facă metodic, în faze succesive, folosindu-se evenimente care survin în viața cotidiană a grupului și a căror semnificație poate fi căutată raportîndu-le la un domeniu sau altul al societății instituționalizate (prima dimensiune), întrebîndu-ne asupra reprezentării pe care și-o fac membrii grupului despre manipularea al cărei obiect sînt, asupra trebuințelor și aspirațiilor, asupra revendicărilor ce se pot manifesta, asupra proiectelor ce pot fi elaborate (a doua dimensiune), încercînd să înțeleagă cum este posibil să se realizeze aceste proiecte într-o transformare instituțională care depășește nivelul local (cea de-a treia dimensiune). Este posibil astfel să obținem o mai mare eficacitate permițînd unui grup să se situeze mai bine în raport cu alte grupuri într-o viziune de ansamblu, să ducă o luptă revendicativă într-un mod mai realist și să coopereze mai larg la construcția colectivă a noilor instituții.

La nivelul societăților : transformare și culturi inovatoare

Autoeducația indivizilor și a grupurilor nu este de conceput decît situată în cadrul structurilor de ansamblu ale unei societăți, ținînd cont de datele economice și demografice, de raporturile sociale și de dinamica culturală. Organizarea instituțională a transmiterii sociale prin diferitele canale ale școlii, familiei, amenajării spațiului, limbajului a fost timp îndelungat opusă autoeducației, dar, de cîțiva ani,

eforturile cercetătorilor au dat rezultate în domenii limitate. Anumiți teoreticieni merg chiar prea departe în acest sens, pînă la opțiunea pentru soluții idealiste care pretind să suprime, printr-o lovitură de baghetă magică, orice instituție școlară. Dacă astfel de revendicări au un efect salutar prin puterea lor de șoc și ca mijloc de propagandă, ele nu pot fi suficiente pentru a construi un program. Am încercat să arătăm că explozia Dorinței în societate poate duce la revolte, dar nu la revoluții constructive [1]. De aceea, în căutarea unui program de transformări instituționale, acordăm atîta importanță convergenței dorințelor și reprezentărilor în cadrul aspirațiilor, efortului de conștientizare a dominanței și manipulării, exprimării metodice a revendicărilor și elaborării proiectelor.

Pentru a depăși inegalitățile, nedreptățile sociale, consecințele dominanței în general, este important să permitem categoriilor și grupurilor dominate și marginalizate să găsească în ele înseși forțele necesare pentru a-și impune voința proprie în adoptarea unor decizii colective. Conform ipotezei pe care am propus-o, soluția este aceea de a opune procesului generalizat al dominanței și manipulării un proces al dinamicii culturale pornind din interiorul grupurilor. Fiecare grup, fiecare mediu, fiecare clasă socială are o cultură ce-i este proprie, dar, în funcție de distincțiile pe care le-am făcut, această cultură nu este înfățișată aici din perspectiva tradițiilor ce trebuie conservate și a patrimoniului cultural. Pentru membrii grupului, este vorba de a descoperi posibilitățile inovatoare ale culturii lor. O întoarcere aparentă înapoi poate permite unui grup să regăsească în el însuși mijloacele de a promova în societate soluții noi, pe care tehnicile „moderne“ nu știu să le mai inventeze. Din acest punct de vedere, expresia plastică a lui Ita Gassel : „Cultura sare capra“

---

[1] *Pour l'Université (op. cit.)*, și, mai înainte, cap. 3.

nu este un simplu joc de cuvinte [1]. Posibilitățile inovatoare se realizează prin intermediul ansamblului de procese ale dinamicii culturale în practicile sociale în care raportul dintre condițiile impuse și conștientizarea trebuințelor creează o tensiune stimulatoare [2].

Ceea ce este adevărat pentru grupuri, medii sociale, regiuni, este adevărat și pentru societăți. Colonizarea culturală care a însoțit neocolonizarea tehnică și economică, înainte sau după decolonizarea politică, prelungește, la nivel internațional, procesele de dominanță și manipulare. Dincolo de raporturile sociale impuse în noile moduri de producție legate de industrializare, dincolo de mediul urban al marilor aglomerări care apar în țările din lumea a treia, instituțiile școlare ale acestor țări reproduc pe cele ale țărilor europene ori nord-americane. Astfel nu este de mirare să constatăm că aspirațiile părinților pentru copiii lor se reduc la însușirea „instrucțiunii", în funcție de modelul dominant impus din exterior.

Într-o societate, într-o regiune, într-un mediu social, este important să se descopere unde se găsesc zonele în care se pot exprima culturi inovatoare. Contrar afirmațiilor curente, mediile tehnice avansate ori cercurile intelectuale de avangardă nu sînt în mod necesar singurele terenuri privilegiate ale creației culturale. Unele fenomene de blocaj sînt, dealtfel, semnalate din ce în ce mai mult. Astfel, într-un studiu sociologic, un inginer punea problema : „De ce nu se

---

[1] Gassel (I.), „Intervention aux réunions de la Recherche coopérative internationale portant sur les aspirations et les transformations sociales" (inedit).

[2] În ultimii cîțiva ani, noțiunea de cultură a claselor sociale, mediilor, grupurilor a avut, brusc, un succes neașteptat. Cartea lui Hoggart (R.), *La Culture du pauvre* (trad. în lb. franc., Paris, Ed. de Minuit, 1970), este un exemplu izbitor. Pe plan regional, cercetarea lui Mandon (D.), *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle (op. cit.)*, realizată în Centrul nostru, insistă asupra conflictelor locale și a presiunilor puterii centrale.

mai creează în industria construcţiilor ?“ [1]. Încă din timpul învăţămîntului superior şi pînă la sfîrşitul carierei lor, excelenţi tehnicieni sînt prinşi în mecanismele de reproducţie puse în serviciul intereselor grupurilor dominante care caută o eficacitate tehnică din ce în ce mai mare, dar nu crearea de forme cu adevărat noi, exprimînd structurile sociale în curs de apariţie. Dealtfel, cercurile intelectuale construiesc adesea teorii foarte elaborate, dar pot să se închidă în cadrul unor scheme rigide, în sisteme opace, fiind incapabile să se reînnoiască.

Datorită neliniştei crescînde resimţite în civilizaţia industrială, profeţiilor pesimiste ce se răspîndesc, dezorientării generaţiilor noi în faţa contradicţiilor societăţilor celor mai dezvoltate din punct de vedere tehnic, căutarea unor noi căi, care să rupă cu „tradiţiile moderniste“, se poate realiza în locurile cele mai diferite, la care adesea nu se gîndesc grupurile aflate la putere. Lucrările întreprinse de un grup de muncitori, cu ajutorul cercetătorilor, asupra logicii proprii mediului lor şi asupra unui demers de gîndire care nu urmează aceleaşi reguli ca cele ale intelectualilor constituie un exemplu. Alte posibilităţi de inovaţie există în periferiile urbane ale marilor aglomeraţii, unde ruptura forţată cu structurile sociale şi metodele de comportament tradiţional uşurează crearea de noi tipuri de organizare socială locală din care ar fi interesant să ne inspirăm pentru construcţia de noi aşezări [2]. Trebuie să mai reamintim greşelile tehnicienilor care dispreţuiesc formele tradiţionale ale culturii în ţările din lumea a treia, cînd ar fi fost posibil, plecînd de la experienţa ţăranilor, să găsească, împreună cu ei şi datorită lor, noi metode respectînd echilibrul ecologic, a cărui importanţă nu au văzut-o nici experţii cei mai de seamă. Trebuie să mai amintim oare, în

---

[1] Zeller (E.), teză de doctorat *(op. cit.)*.

[2] Vezi Bolivar (T.), „Les Quartiers de ranchos de Caracas“, în *Transformation de l'environnement, des aspirations et des valeurs (op. cit.)*.

aceleași țări, de nenumăratele posibilități creatoare în artele zise, ele înseși, tradiționale, capabile de fapt de a se reînnoi și de a ne face să descoperim bucurii necunoscute ?

Mișcările de revoltă ori de evadare ale comunităților de tineri care refuză modelele impuse de tehnicile industriale au, de asemenea, o semnificație inovatoare. Dorința eliberată poate duce la drame ori cel puțin la penibile deziluzii de care sînt pline bilanțurile experiențelor de viață în grup, dar, dincolo de aceste refuzuri, de aceste respingeri, de aceste rupturi, pot apărea noi raporturi sociale, noi forme de comunicare. Inovația nu urmează calea ordinii și a puterii stabilite ; ea este marginală și provocatoare. Dificultatea constă în alegerea dintre aceste tentative ezitante a elementelor utilizabile pentru elaborarea unor proiecte de transformare.

Pe această cale dificilă a eliberării culturii inovatoare, se regăsește în fiecare clipă opoziția dintre procesele de dominanță și dinamica culturală. Lupta contra imperialismului, a opresiunii grupurilor dominante, a ordinii tradiționale fixe, a marginalizării grupurilor celor mai slabe nu poate fi dusă fără a ne sprijini pe dinamica culturală. Revoluția instituțională și transformarea raporturilor sociale de producție nu sînt posibile decît dacă indivizii și grupurile, devenind subiecți-actori ai transformărilor, sînt capabili să facă ei înșiși propria lor revoluție și să găsească în ei înșiși mijloacele de acțiune necesare.

Totul constă în a adapta tehnicile și instituțiile la aspirațiile și la trebuințele oamenilor și nu în a adapta oamenii la tehnici și la instituții, așa cum fac prea adesea tehnocrații și educatorii tradiționaliști. Dar denunțarea structurilor actuale ale educației, ca aparate de reproducție socială, și propunerea de a le distruge nu sînt suficiente. Eliberarea de Dorință este un motor puternic, dar care se învîrtește în gol. Raporturile dintre instituții și subiecții-actori sînt

mai complexe. Indivizii şi grupurile nu pot acţiona şi crea decît în limite care variază după societăţi şi condiţii istorice. Nivelul lor de acţiune posibil depinde de conştiinţa lor posibilă [1]. Dealtfel, chiar cei care joacă un rol creator trebuie, de asemenea, să se adapteze noilor instituţii.

Reaşezînd toate procesele de elaborare culturală de care am mai vorbit în practicile cotidiene, în fiecare domeniu al vieţii sociale, în legătură cu condiţiile economice este posibil pentru subiecţi, indivizi ori grupuri, să se pregătească de acţiune. Ei vor utiliza în acest scop cunoaşterea ce o au de la cultura dobîndită nu ca instrument al puterii, ci ca un ansamblu de mijloace pentru a critica, a recompune în vederea construirii unui proiect de societate în care procesele de dominanţă vor fi mereu denunţate, în care tehnicile şi economia, în loc să servească concurenţei şi opresiunii, vor fi mijloace de eliberare. Prima operaţie constă în experimentarea unor noi forme de autoeducaţie şi de autocercetare.

Ştiinţelor umane li se deschide astfel o nouă cale şi trebuie găsit un tip de cercetători capabili să o urmeze. Am vorbit de cercetători-muncitori, de cercetători-ţărani capabili să devină conştienţi de propriul lor mediu şi să analizeze, cu ajutorul unor cercetători profesionişti, procesele în care sînt implicaţi urmînd demersurile de gîndire care le sînt proprii şi care vor contribui la reînnoirea metodelor tradiţionale de cercetare. Lucrările efectuate într-un oraş muncitoresc şi într-o regiune viticolă constituie o primă încercare ce trebuie dezvoltată [2]. Am mai vorbit de eforturile făcute de tinerii cercetători din ţările lumii a treia de a căuta în culturile

---

[1] Asupra conştiinţei posibile vezi Goldmann (L.), *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Denoël-Gonthier, 1966.

[2] *Nous, ouvriers licenciés (op. cit.)* şi cele două filme ale lui Charazac (J.), *Pour vivre au pays*, Centre d'Ethnologie Sociale, 1973 şi 1974.

lor tradiţionale puncte de sprijin care să le permită să nu rămînă în cadrul schemelor clasice europene şi să pornească pe piste încă neexplorate. Totuşi, şi unii şi alţii cer un ajutor centrelor de cercetare în care se găsesc persoane ce-şi consacră tot timpul ştiinţelor umane. Aceste centre sînt necesare. Specialiştii sînt necesari. Problema este de a se şti cum pot aceştia din urmă să se elibereze ei înşişi de o atitudine de dominanţă şi de pretenţiile obişnuite fără a deveni demagogi, fără a ajunge la masochismul intelectualului-care-nu-mai-ştie-nimic, la autocritica plîngăreaţă. Trebuie instaurat un climat de adevăr, în care fiecare aduce ceea ce ştie şi poate trage foloase din experienţele sale. Un cercetător care a lucrat timp de zece sau douăzeci de ani a experimentat numeroase metode, a căpătat cunoştinţe livreşti, a explorat multe terenuri în diferite ţări. Aceste achiziţii nu pot fi pierdute, dar pot fi ocazia unor discuţii şi critici. Reprezentantul unui mediu social, care are cunoştinţe limitate în ştiinţele umane, dar care are propriul său fel de gîndire, cunoaşterea practică a mediului său, o experienţă trăită originală, are de adus altceva în cadrul cercetării, dar la fel de important. Echipele eficace vor fi cele în care va deveni posibilă colaborarea între cele două tipuri de cercetători. Ele vor putea contribui la avîntul unor adevărate culturi inovatoare şi, prin aceasta, vor face să progreseze cercetarea şi, în acelaşi timp, vor promova un tip de revoluţie datorită căreia „le mal de vivre" al secolului al XX-lea va putea fi depăşit.

15

CULTURĂ ȘI REVOLUȚIE

Avatarurile creșterii economice, proliferarea demografică, dezordinile din mediul înconjurător, chemarea irezistibilă a popoarelor înfometate, ruptura dintre generații, amenințarea războiului total și a unei catastrofe planetare elimină orice semnificație a „satisfacțiilor" aduse de tehnicile noi. Dificultatea de a trăi, drogul, violența, sinuciderile cresc odată cu așa-zisul progres social din țările cele mai industrializate și experții internaționali caută cu desperare să apere ceea ce ei denumesc fără eufemisme „calitatea vieții". Comportamentele umane apar în aceste condiții ca absurde.

În concluzie, nu înțelegem ceea ce facem și sîntem, din acest punct de vedere, mai puțin diferiți de animale decît am crezut. Observațiile biologilor ne fac oare să credem că sîntem prizonierii unui proiect teleonomic pe care nu-l putem stăpîni ? Cu toată dezvoltarea științelor, oamenii secolului al XX-lea cred, de bunăvoie, în destin, în forțele misterioase, în astrologie. Iraționalul își ia revanșa. Cîțiva profeți cinici ai beatitudinilor terestre, uitînd milioanele de oameni care mor de foame și muncitorii supuși unor cadențe epuizante ale muncii la banda rulantă și în transporturile urbane, ne spun că oamenii „au dreptul la fericire". Aceasta poate părea adevărat pentru locuitorii cei mai favo-

rizați ai țărilor celor mai bogate, dar au ei oare dreptul de a fi favorizați, și mai poate dura această situație încă mult timp ? Clasele privilegiate presimt propria lor condamnare. De aici decurge faptul că la un număr din ce în ce mai mare dintre reprezentanții lor, în mijlocul bunăstării și al abundenței, se manifestă o neliniște fundamentală, iar copiii lor se revoltă.

Din contră, în clasele sărace, la cei care ajung să iasă de sub apăsarea materială și să militeze în cadrul unor lupte sociale și politice, regăsim o speranță în viitor care ne-a frapat încă de la începutul cercetărilor noastre. În timp ce sensul scapă celor care dețin puterea, o nouă civilizație nu se va naște oare în imensele concentrații umane din așezările urbane, la muncitorii din marile întreprinderi industriale, la locuitorii rurali, la marginalii care provin din clasa burgheză, la tineri și, de asemenea, în țările cele mai puțin industrializate, în regiunile în care microculturile locale și-au păstrat vitalitatea și permit noi începuturi în afara drumurilor blocate ale unor orașe devenite isterice ? Desigur, am fost adesea izbiți de atitudinile foarte tradiționale ale unor medii muncitorești ori țărănești, dar, dacă conștientizarea începe să se efectueze, demarajul poate fi mai rapid decît se crede. Apar militanți care acționează pentru a schimba climatul social și pentru a pregăti transformările. Nu sînt ei oare cei care au păstrat în cele din urmă sensul, și care sînt poate singurii capabili să mai facă o revoluție ? Desigur, această revoluție are nevoie de intelectuali, de teoreticieni, de cercetători, dar acești intelectuali vor putea oare să-și joace rolul dacă nu provin ei înșiși din grupurile umane oprimate, ori dacă nu le ascultă pe acestea și nu sînt gata să se reorienteze în contact cu acestea ? Printre cele două miliarde de

minoritari marginalizați de civilizația industrială există vreo speranță ? [1].

Sîntem victimele unei erori de orientare. Pentru a regăsi sensul devenirii trebuie, așa cum presimțea și Jaspers, ca, în mijlocul unei lumi în care totul s-a schimbat, să găsim o ordine de gîndire în întregime nouă. Revoluția culturală nu a însoțit revoluția industrială și nici revoluția tehnică a informaticii și a atomului. Nu pot acționa numai savanții și oamenii de la putere. Ideea unui club mondial al creierelor așa-zis excepționale este în aparență seducătoare, dar este, de asemenea, șocantă. Această „elită" aparține unei intelectualități internaționale care are propriul său sistem de gîndire, și nu este deloc sigur că noile idei capabile să schimbe orientarea omenirii provin din rîndurile ei. Nu trebuie să ne îndoim de achizițiile științei, dar acum este necesar să ne îndoim de întrebuințarea care li se dă.

Greșeala noastră de orientare vine în principal de la o falsă imagine a raporturilor oameni-natură-societate. Sîntem mereu marcați, într-un fel ori altul, de o ideologie idealistă, care tinde să domine în întregime natura, proiectînd asupra lumii reale schemele noastre de gîndire. Între acest idealism iluzoriu și un naturalism naiv, problema raportului natură-cultură continuă să fie greșit pusă. Este necesară o nouă concepție despre cultură pentru a contrabalansa procesele de dominanță care rămîn principalul obstacol al transformării sociale.

Dinamica culturală și cele trei dimensiuni ale transformării sociale

Cadrul de referință pe care l-am ales cuprinde trei dimensiuni corespunzînd celor trei

[1] Am făcut aluzie la cercetători integrați în acțiune care au încercat să dezvolte această conștientizare în America Latină și în Africa. Ar trebui, desigur, să vorbim mult despre experiența chineză, dar nu o vom face înainte de a vedea la fața locului realizările ei.

aspecte ale vieții sociale : societatea instituționalizată (obiect), cultura trăită (subiect) și procesele de transformare. Primele două se află în corelație dialectică și sînt studiate în raport cu cea de a treia. Fiecare ansamblu de elemente ale primelor două dimensiuni are dinamica sa proprie, dar întotdeauna în interferență cu celelalte. Domeniile societății instituționalizate regrupate în marile sectoare (bazele materiale, structurile sociale, patrimoniul cultural, transmiterea socială, puterea) [1] sînt supuse tensiunilor, opozițiilor care le apropie ori le contrapun unele față de celelalte în cadrul transformării sociale. Relațiile de dependență ori interacțiunile dintre organizarea spațiului, raporturile de producție și raporturile sociale au consecințe pentru ansamblul vieții sociale. Între cunoaștere, putere și organizarea muncii există relații asemănătoare. În prezent, studiile în acest domeniu sînt destul de numeroase.

Într-o primă fază, cultura-acțiune și procesele psihosociale care-i corespund pot fi studiate în egală măsură în sine, dar ele nu dobîndesc adevărata lor semnificație decît în legătură cu elementele societății instituționalizate din prima dimensiune. Dacă reluăm tabloul de ansamblu al proceselor psihosociale din cadrul celei de a doua dimensiuni, facem să apară ceea ce am denumit elaborarea culturală ori geneza culturală. Să încercăm să reamintim înlănțuirea lor la un subiect, individ ori grup, într-o societate.

Plecăm de la practica într-un mediu înconjurător și într-un mediu social date, de la solicitările și constrîngerile la care este supus subiectul, de la tendințele care apar, de la conștientizarea situației de către subiect. În funcție de condițiile materiale și de regulile sociale, subiectul resimte necesitatea, trebuința, obligația. El manifestă interese. Dorința sa se diversifică în multiple dorințe și obiectele se diferențiază după valoarea relativă pe care o capătă în le-

---

[1] Vezi cap. 5.

gătură cu condiţiile obiective şi cu modelele de referinţă. Subiectului i se impun imagini şi el îşi face treptat reprezentări mai mult ori mai puţin elaborate. Aceste reprezentări sînt raţionale ori simbolice, referindu-se fie la obiectele care pot fi atinse direct, fie la obiectele în parte ascunse. Simbolul — şi mitul de care se poate lega — joacă un rol special în orientarea Dorinţei în relaţie cu un demers raţional şi în cadrul genezei aspiraţiilor.

Înlănţuirea acestor procese diferite nu poate fi urmărită decît ţinînd seama de relaţiile pe care le au cu elementele societăţii instituţionalizate. Vorbim nu de constrîngeri şi de solicitări în general, ci de constrîngeri şi solicitări în muncă, într-o anumită situaţie în producţie, în anumite condiţii ale mediului înconjurător. Acelaşi lucru se poate afirma în ce priveşte necesitatea ori obligaţia, reprezentarea ori simbolul, aspiraţia ori proiectul. Întotdeauna, numai în raport cu spaţiul ori cu structurile sociale, ori cu canalele de transmitere socială, ori cu un sistem de putere putem vedea cum se desfăşoară şi se înlănţuie procesele psihosociale în elaborarea culturală.

În funcţie de condiţiile la care este supus, de structurile în care este implicat, de interesele divergente care se înfruntă în jurul lui, în funcţie de sistemele de reprezentări şi de sistemele de valori, de imaginile, simbolurile şi miturile care-i sînt impuse, în funcţie de aspiraţiile şi aşteptările de care capătă conştiinţă, subiectul-actor conştient efectuează opţiuni, elaborează proiecte şi încearcă să joace un rol activ şi creator în societate corespunzător posibilităţilor ce-i sînt oferite de situaţia pe care o ocupă [1]. În aceste alegeri, se regăsesc deci op-

---

[1] În societăţile noastre, subiectul-actor conştient se reduce fie la cel care deţine o parte din putere, fie la un militant, ceea ce nu ar trebui să fie cazul într-o adevărată democraţie.

ţiunile clasice bazate fie pe cunoaştere, pe raţiune, pe concepţiile despre lume sau mituri, fie pe Dorinţă şi Valoare, dar această distincţie este arbitrară şi, aşa cum am văzut, aceste procese diferite nu pot fi înţelese decît în permanenta lor interacţiune. Totuşi, dinamica proprie acestei dimensiuni a cadrului de referinţă şi a elaborării culturale, în special cînd este vorba de aspiraţii, se situează în raporturile Dorinţă-raţiune şi individ-societate.

La un subiect determinat, într-o societate, elaborarea culturală se efectuează prin intermediul acestor procese diferite, într-un context social care condiţionează posibilităţile sale. Este vorba de o mişcare originală şi creatoare, mişcare care se bazează pe un patrimoniu cultural dobîndit, pe o cultură însuşită. Putem atunci să stabilim relaţia între cultura dobîndită (obiect) şi cultura-acţiune ori creaţie (a subiectului). Subiectul dobîndeşte un limbaj, cunoştinţe, opere la care se poate referi, scheme de gîndire, modele şi în acelaşi timp îşi elaborează propriile sale reprezentări, propriile sale modele, propriile sisteme de valori. Astfel apar la el elemente culturale noi care vor intra, la rîndul lor, în patrimoniul cultural, oricît de infimă ar fi partea lor, într-un mod evident dacă el este artist, savant, om de acţiune cunoscut, sau într-un mod difuz dacă are un rol mai puţin vizibil.

Indivizii şi grupurile au interese divergente ori convergente, ei intră în conflict unii cu alţii. Astfel, într-un mod complex, ansamblurile culturale se formează şi se dizolvă constant. Se poate vorbi de microculturi ale grupurilor, mediilor, regiunilor [1], dar întotdeauna ţinînd cont

---

[1] Vezi în această privinţă studiul lui Mandon (D)., *Une Ville ouvrière dans la crise culturelle (op. cit.)*.

atît de patrimoniul cultural cît și de creația culturală.

Dar cultura nu este doar, așa cum spunea un cercetător, „fabricație și impunere a unui sens“ [1], ci este, în primul rînd, descoperire a unui sens și permanentă repunere în discuție. Ajungem astfel la definiția culturii pe care am dat-o în capitolul 3, definiție care le precizează pe cele date mai înainte. Această definiție ține seama de relația dialectică, în cadrul transformării, dintre cultura-reproducție și cultura-acțiune.

Cultura astfel înțeleasă se apropie și se diferențiază de ideologie, atît de ideologia inconștientă a unui grup dominant care este impusă de acesta unei întregi societăți (urmînd analiza lui Marx din *Ideologia germană)*, cît și de ideologia conștientă a grupurilor politice, a mișcărilor care contribuie la canalizarea, justificarea și orientarea unei acțiuni [2].

În transformarea socială, geneza culturală are loc în funcție de modificarea raporturilor oameni-natură-societate și de contradicțiile care apar în aceste raporturi. Ea este marcată de procesele de dominanță ale unui grup asupra altuia, de conflictele și tensiunile, de situațiile anomice în care se prăbușesc sistemele vechi de reprezentări și de valori. Ea mai depinde și de manipulare, de presiunile exercitate de grupurile dominante asupra altor grupuri și asupra indivizilor, de fenomenele de deposedare și de înstrăinare pe care le-am mai semnalat.

Dar, dacă cultura apare în cadrul transformărilor, ea este, de asemenea, așa cum am mai văzut, o retroacțiune asupra acestei transformări, asupra devenirii.

Dinamica culturală, așa cum am înțeles-o, este acțiunea prin care un grup uman, căpătînd

---

[1] René Kaes *(op. cit.)*, reluat de D. Mandon *(op. cit.)*.

[2] Vezi *Pentru o sociologie a aspirațiilor* (op. cit.), capitolul final. Vezi, de asemenea, cap. 3 al lucrării de față.

conştiinţa de sine, utilizează tehnicile şi cunoştinţele pe care le posedă ori pe care le capătă de la alte grupuri, creează noi opere, noi practici, noi instituţii, şi contribuie astfel la ieşirea dintr-un proces de reproducţie a societăţii sau de transformare dominat doar de condiţiile materiale, de jocul forţelor de producţie.

Cultură, decizie şi democraţie

Începînd cu conştientizarea şi reprezentarea, seria proceselor de elaborare culturală, a cărei geneză a fost urmărită în transformările sociale, poate să se modifice pentru a trece de la creaţia culturală la acţiunea asupra transformărilor. Această acţiune asupra transformărilor nu poate fi atributul unui subiect individual izolat. Procesele psihosociale şi procesele de interacţiune individ-grupuri-societate sînt intercorelate în în mod strîns. Conştientizarea, în grupuri, a situaţiei, necesităţilor, obligaţiilor, presiunilor, frustrărilor, intereselor şi reprezentărilor comune membrilor acestor grupuri contribuie la producerea unor aspiraţii comune.

Pentru a trece de la aceste aspiraţii comune la opţiunile şi deciziile luate în comun, pentru elaborarea de proiecte, nu este suficient să trecem de la aspiraţiile încă latente la aspiraţiile conştiente ; este necesar să putem exprima aceste aspiraţii, să le manifestăm, să le transformăm în revendicări pentru ca ele să se poată impune într-o decizie. Şi acest proces este încă incomplet. Conştientizarea şi exprimarea trebuinţelor şi aspiraţiilor prezente nu vor ajunge niciodată decît la revendicări corporative de pe o zi pe alta. Un adevărat proiect social poate fi elaborat numai plecînd de la conştientizarea transformării şi genezei şi rolului posibil al aspiraţiilor, intereselor, trebuinţelor

în cadrul acestei transformări, şi de la conştientizarea contradicţiilor şi conflictelor dintre dominanţi şi dominaţi. Doar înţelegerea proceselor în cadrul cărora subiecţii sînt implicaţi le permite acestora elaborarea unui proiect, formularea unor previziuni şi realizarea unei acţiuni eficace.

Pentru ca aspiraţiile, interesele, trebuinţele, proiectele concrete să poată ca, după tensiuni, conflicte, contestaţii, să ajungă la un proiect comun într-un oraş, o regiune, o întreagă ţară, am văzut că este indispensabil să se găsească canalele de comunicare ascendente de la subiecţii multipli, indivizi ori grupuri, pînă la cele mai importante centre de decizie dintr-o societate. În timp ce comunicarea descendentă şi transmiterea deciziilor unui guvern către bază se perfecţionează din ce în ce mai mult, în comunicarea ascendentă obstacolele par să se multiplice. Răsturnarea acestei tendinţe nu se va face doar printr-o serie de măsuri parţiale, ci prin schimbarea completă a perspectivei. Această schimbare se va realiza în mod firesc prin transformarea organizării producţiei şi a consumului, prin modificarea structurilor, dar nu va fi posibilă decît prin medierea proceselor psihosociale în elaborarea culturală la nivelul indivizilor, grupurilor şi societăţii.

În conformitate cu tabloul nostru, fiecare mare domeniu al societăţii instituţionalizate, corespunzînd primei dimensiuni pe care am reţinut-o, poate crea terenul unor studii particulare pentru a se vedea cum este susceptibilă de a se efectua luarea unor decizii colective şi ce procese psihosociale pot interveni în cadrul acesteia. Se pune însă întrebarea care sînt, în domeniul producţiei şi al muncii, al mediului înconjurător, structurile, sistemul puterii ce ar putea permite intereselor, trebuinţelor, aspiraţiilor oricărei categorii de muncitori dintr-o întreprindere de a se exprima, de a se manifesta, de a se transforma în revendicări ? Dar, în special, în ce mod conştientizarea şi reprezentarea unei

situaţii şi a transformărilor posibile permit elaborarea unui anumit proiect care să influenţeze proiectul comun pentru a realiza transformările de ansamblu ? Oare în domeniul transmiterii sociale, transformarea radicală a sistemului şcolar actual, adeseori cerută, poate să aibă loc fără o conştientizare şi o reprezentare a intereselor şi trebuinţelor, a genezei şi a devenirii lor, fără un efort pentru ca aspiraţiile ce se nasc să poată fi sesizate în mişcarea lor şi fără ca un proiect să fie elaborat cu participarea tuturor subiecţilor interesaţi, indivizi şi grupuri, la toate nivelurile ? Aceleaşi întrebări se pun şi pentru transformarea tuturor instituţiilor şi a tuturor organizaţiilor, fie că este vorba, spre exemplu, de raporturile bărbat-femeie şi copil-adult, de organizaţiile ce întreprind acţiuni culturale, de instituţiile juridice ori de modalităţile de efectuare a alegerilor legislative.

Cine va interveni şi cum ? Răspunsul nu poate fi găsit decît ieşind din cadrul unui sistem în care cultura dobîndită este în cele din urmă proprietatea unei categorii privilegiate care o răspîndeşte, o difuzează, o utilizează aşa cum înţelege ea, în funcţie de ideologia sa. Tot această categorie privilegiată, această clasă dominantă, este şi cea care pretinde să-şi însuşească şi elaborarea culturală. Dar, de fapt, această elaborare tinde să se efectueze pretutindeni şi efortul necesar se referă la o formă de autoeducaţie permiţînd fiecărui subiect, individ ori grup, să contribuie activ la această creaţie continuă.

O mişcare creatoare

Noţiunea însăşi de educaţie, sub forma sa tradiţională, este pusă în cauză. Desigur, transmiterea socială va fi întotdeauna o necesitate. Există un tezaur acumulat de generaţii, de care profită cei tineri, şi am văzut că aspiraţiile pen-

tru cunoaştere se exprimă cu vigoare în ţările cărora actualmente le lipseşte cel mai mult necesarul vital. Dar tinerii cer, de asemenea, punerea în cauză a acestei culturi dobîndite. Dacă, într-o civilizaţie, acumularea culturală frînează creaţia culturală, această civilizaţie este periclitată. Ea este deja moartă şi va ceda locul unei alte civilizaţii, care-i va culege vestigiile pentru a le recompune într-o mişcare creatoare.

O greşeală majoră constă în credinţa că acest efort creator va fi făcut de oameni providenţiali, de elitele dominante. Este adevărat că indivizii care au dobîndit o puternică personalitate joacă un rol deosebit în ştiinţă, artă, politică. Dar am văzut în această privinţă ce legături pot fi stabilite între proiectul personal şi proiectul colectiv întemeind toate problemele pe procesul de interacţiune individ-grupuri-societate. Istoria şi itinerariile personale din istoria societăţii sînt cele ce trebuie luate în consideraţie. Recunoaşterea contribuţiei fiecăruia nu implică cultul personalităţii.

Pentru a ieşi din contradicţiile şi impasurile care apar mereu în acest domeniu, am văzut că o condiţie necesară a fost autoeducaţia subiecţilor, indivizi ori grupuri. Problema este de a şti cum să permiţi culturii să fie o mişcare creatoare şi cum să dai tuturor subiecţilor, la toate nivelurile, posibilitatea de a se exprima. Cadrul de referinţă cu trei dimensiuni pe care încercăm să-l elaborăm va putea, sperăm, să ne ajute, deoarece autoeducaţia se efectuează în toate domeniile vieţii sociale în acelaşi timp. Ucenicia conştientizării, a exprimării aspiraţiilor, a participării la elaborarea proiectelor comune, se face în toate domeniile vieţii sociale. Întreg procesul trebuie reluat pentru fiecare domeniu, dar ar fi vorba, în acest caz, de o muncă îndelungată care depăşeşte cadrul pe care ni l-am fixat pentru această lucrare.

Învăţarea conştientizării şi a deciziei colective este cheia oricărei acţiuni revoluţionare. Demersul care constă în a deveni conştient în acelaşi timp de procesul de transformare tehnică, economică şi socială şi de procesele de geneză a aspiraţiilor în cadrul acestei transformări, apoi în a exprima aceste aspiraţii, a le transforma în revendicări, a manifesta o voinţă colectivă şi a elabora un program ce trebuie realizat este singura cale pentru a construi o societate democratică. Pentru a uşura această conştientizare a transformărilor şi a genezei aspiraţiilor sînt posibile şi necesare cercetări, cu condiţia ca ele înseşi să nu fie separate de practică. Ele trebuie făcute de cercetători care să lucreze împreună cu reprezentanţii grupurilor, mediilor, claselor, cartierelor în care sînt analizate aceste procese. Şi analiza nu este realizabilă decît în condiţii bine definite, plecînd de la situaţii, practici şi transformările lor, apoi de la reprezentările acestor practici şi ale transformărilor lor. Vom regăsi întreg procesul de elaborare culturală în practicile studiate în cadrul transformării sociale.

Dinamica culturală ajunge la o răsturnare de situaţii şi la posibilităţi de formulare a unui program practic pentru a acţiona asupra transformărilor. După ce am devenit conştienţi de mecanismele şi de contradicţiile sistemului economic, structurilor sociale, instituţiilor, exprimarea aspiraţiilor şi formularea lor în revendicări duce la manifestarea unei voinţe, la conceperea unui proiect coerent permiţînd influenţarea proceselor de transformare tehnică, economică şi socială. Mişcarea revoluţionară plecînd de la aspiraţii se concretizează într-un program ale cărui etape de realizare marchează de fiecare dată un nou progres.

Această conştientizare se efectuează diferit, după situaţiile din cadrul organizării producţiei, structurilor sociale şi mediului înconjurător. Rezultă de aici tensiuni şi conflicte a căror soluţie permite noi progrese în acţiunea asupra

transformărilor şi în realizarea programului. Cercetătorii, implicaţi în practica grupurilor sociale cărora le consacră eforturile, pot contribui la clarificarea situaţiilor, la evidenţierea proceselor, la definirea etapelor programului, dar nu pot să o facă decît ca actori de un tip special în mişcările care se conturează treptat în practica socială cotidiană.

Elaborarea culturală duce la revoluţie în măsura în care, plecînd de la transformările materiale şi de la cultura dobîndită, permite o distanţare faţă de situaţiile trăite pentru a avea o mai profundă conştiinţă a necesităţilor şi a posibilităţilor oferite oamenilor dintr-o societate de a modifica procesul de transformare. Ea oferă, de asemenea, posibilitatea de a lărgi aceste limite şi de a defini astfel un program revoluţionar realist. La sfîrşitul secolului al XX-lea, un astfel de program nu rezultă în întregime dintr-o alegere deliberată. Ştim acum că, dacă vom continua cursa noilor tehnici fără a fi capabili să dăm un sens producţiei noastre, mergem spre o catastrofă definitivă. Dar un sens nu poate fi găsit odată pentru totdeauna, într-o ordine socială imuabilă. Societăţile nu mai pot avea ca scop doar propria reproducţie. Sensul nu poate fi găsit decît în devenire, nu într-o devenire care ar fi un fel de fugă a timpului, într-un mit al unui flux perpetuu, ci într-o devenire concretă, practică, sesizată în cadrul procesului de geneză şi de retroacţiune, în mişcarea dialectică ce se desfăşoară între transformările sociale şi cultură.

O revistă americană [1] a prezentat aşteptările oamenilor de astăzi în două forme : aşteptările apocaliptice, referindu-se la istoria religiilor occidentale, şi aşteptările practice. Dar unele nu pot fi separate de celelalte. Dacă aşteptările practice sînt confortul şi surplusul de consum, în timp ce aşteptările apocaliptice, mărturisit ori nu, sînt de tipul catastrofelor, nu este de

---

[1] Ways (Max) în „Fortune", mai 1968.

mirare că tinerele generații au tendința de a evada ori de a se revolta. Un autor marxist este cel care a reluat ca proprie fraza: „Omul nu trăiește doar cu pîine“. Dilemele în fața cărora se găsește omenirea se exprimă poate în termenii așteptărilor, dar soluțiile vor fi găsite în termenii aspirațiilor, cu condiția ca aceste aspirații să fie definite ca apărînd în cadrul istoriei.

Aspirațiile nu au sens decît raportate la posibilitățile lor de realizare apropiată ori îndepărtată. Nu există aspirații pur materiale, iar orice aspirație care neagă realitatea practică este o iluzie. Noi avem facultatea de a gîndi asupra originilor noastre și asupra viitorului nostru. Putem să evadăm în visuri de regresiune ori ale eternei reîntoarceri și putem construi utopii fără legătură cu realitatea. Dar nu vom mai găsi în acestea sensul existenței noastre. Regăsirea sensului se află în existența devenirii cotidiene raportate la un viitor al umanității care se construiește în mod permanent. Speranța nu stă în descoperirea unei ordini eterne, ci într-o devenire în care aspirațiile, născute în cadrul transformărilor, ne poartă spre noi orizonturi. Putem aspira pentru noi înșine la mai multă bunăstare, la mai multă plăcere, la mai multă bucurie, la mai multă cunoaștere, dar nu avem speranță decît în omenire.

Nu este vorba deci de a suprima contradicțiile civilizației noastre, ci de a deveni conștienți de ele pentru a descoperi unde sînt punctele de ruptură și pe ce ne putem sprijini pentru elaborarea proiectelor de transformare. În cadrul acestor proiecte, aspirațiile oamenilor celor mai oprimați în prezent ar putea să se manifeste ca o voință revoluționară și să realizeze răsturnarea de valori care să ne permită construirea de noi tipuri de societăți.

Anexe

Cele trei dimensiuni ale analizei proceselor de transformare

PRIMA DIMENSIUNE : SOCIETATEA INSTITUŢIONALIZATĂ (obiect) *

MEDIU ÎNCONJURATOR, POPULAŢIE, ECONOMIE

Concurenţă

Populaţie
Muncă-Producţie
Consum
Spaţiu, timpuri organizate
Bani
Schimb
Condiţii de viaţă

STRUCTURI ŞI RAPORTURI SOCIALE

Dominanţă

Medii-Grupuri-Unităţi de viaţă socială
Clase sociale
Stratificări şi ramuri profesionale
Canale de mobilitate
Canale de comunicare orizontală
Ierarhii — Bariere
Generaţii
Sexe
Rudenie, familie
Zone de tensiune şi conflicte

---

* Aici nu poate fi vorba de a prezenta un tablou complet al unei societăţi, ci de a da doar exemple de cuvinte-cheie din fiecare din principalele domenii de observaţie reţinute în analiză.

Prestigiu

CUNOŞTINŢE (CULTURĂ DOBÎNDITĂ)

Limbă, sisteme de semne
Ştiinţe, cunoştinţe dobîndite
Filozofii, religii dobîndite
Opere de artă, literatură
Ideologii dominante
Sisteme de reprezentări şi de valori
Modele de comportament

Reproducţie

TRANSMITERE SOCIALĂ

Canale de informare
Canale de transmitere şi reproducţie
Instituţii de învăţămînt şi de educaţie

Manipulare

INSTITUŢII POLITICE ŞI JURIDICE

Administraţie
Organizare politică
Sistem decizional
Canale de comunicare verticală (ascendentă)
Sistem juridic

A DOUA DIMENSIUNE : CULTURA TRAITĂ (subiect)

Reproducţie ↑ — Transformare

PRACTICI	Solicitări, posibilităţi, mijloace
	Constrîngeri, înstrăinare
	Moduri de viaţă
	Comportamente, practici
	Socializare, învăţare
	Limbaj
PROCES	Tendinţă
ELABORARE	Necesitate, trebuinţă, preocupare
CULTURA	Interes
	Conştiinţă
	Dorinţă
	Valoare, valorizare
	Imagine, reprezentare
	Imagini-ghid, model
	Simbol
	Credinţă
	Mit, mitizare
	Fantasmă
	Imaginar
ASPIRAŢIE	Aspiraţie *
PROIECT	Opţiune, decizie
DECIZIE	Proiect, plan
ACŢIUNE	Ţel, finalitate
	Exprimarea aspiraţiilor
	Revendicare
	Acţiune asupra deciziei colective
	Acţiune asupra transformării

* Aspiraţia intervine în lanţul elaborării culturale a proiectului şi a acţiunii, în legătură cu ansamblul procesului.

AUTO-EDUCAȚIE PRAXIS	Pregătire pentru acțiunea transformatoare Conștientizare Dezînstrăinare Orientare voluntară Apropierea mediului înconjurător Ideologie voluntară Cultură-creație

A TREIA DIMENSIUNE: PROCESELE DE TRANSFORMARE

1. TRANSFORMAREA RAPORTURILOR OAMENI—NATURA—SOCIETATE ŞI CONTRADICŢII

Impuse

Înlănţuirea descoperirilor, invenţiilor, transformărilor tehnice
Concentrare, accelerare, expansiune (şi mişcări inverse)
Urbanizare, industrializare, informatizare
Contradicţiile în raporturile de producţie
Contradicţii ale mediului înconjurător
Opoziţia creştere–dezvoltare
Expansiunea demografică necontrolată
Concurenţă, opoziţie de interese, imperialisme

2. CONTRADICŢII ÎN STRUCTURILE SOCIALE ÎN TRANSFORMARE

Contradicţii în raporturile sociale de producţie
Tensiuni între clase, generaţii, sexe, grupuri etnice
Dominanţă, conflicte
Interacţiunea indivizi-grupuri-societate în transformări
Înstrăinare, manipulare
Blocarea comunicării ascendente
Discordanţe pasive şi active
Anomie — Dezintegrarea structurilor şi a sistemelor de valori

3. DINAMICA ASPIRAŢIILOR — GENEZA ŞI ACŢIUNEA PROCESELOR PSIHOSOCIALE

Transformări

Conştiinţă, reprezentări ale transformărilor
Geneză-acţiune a aspiraţiilor, intereselor, trebuinţelor, valorilor
Dialectica aspiraţie-trebuinţe
Proiecte şi decizii de transformare
Aspiraţii, revendicări, acţiune asupra transformării
Formarea de subiecţi-actori — Subiecţi transindividuali

4. TRANSFORMARE VOLUNTARĂ ȘI REVOLUȚIE

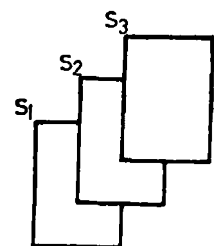
Luptă de clasă, decolonizare, cuvîntul dat celor oprimați
Mutație, revoluție
Geneza noilor structuri sociale
Transformarea instituțiilor
Proiect politic

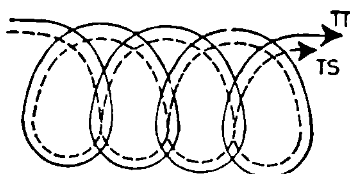
5. RAPORTUL DINTRE PROCESELE PSIHOSOCIALE ȘI TRANSFORMAREA STRUCTURILOR ȘI A INSTITUȚIILOR

Voluntare

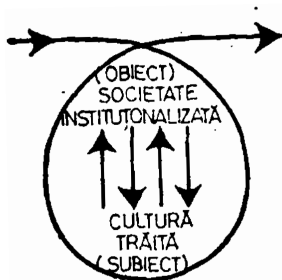
Potențial economic, instituții și conflicte
Opoziții între condițiile de viață diferite
Opoziții între ideologii
Convergența ori divergența aspirațiilor
Posibilități de accelerare a conștientizării aspirațiilor
Conștiință posibilă și acțiune posibilă

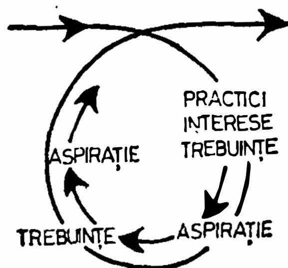
CÎTEVA EXEMPLE DE PROCESE PSIHOSOCIALE ÎN CADRUL TRANSFORMĂRII

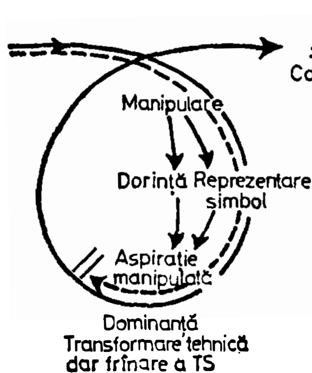




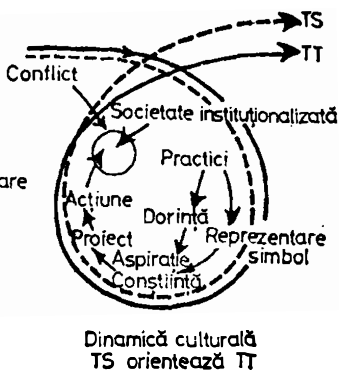
Aceste scheme au fost realizate cu colaborarea lui Celso Lamparelli, arhitect, profesor agregat la Universitatea din São Paulo. Ele corespund unei prime încercări de cercetare grafică permițînd vizualizarea proceselor și precizarea înlănțuirilor studiate în capitolele acestei lucrări.







Dominanță
Transformare tehnică
dar frînare a TS



Dinamică culturală
TS orientează TT

Cuprins

Partea a treia

DINAMICĂ CULTURALĂ ȘI TRANSFORMARE

Redactor: SANDA MIHAESCU-BOROIANU
Tehnoredactor: MARIANA RADULESCU

Format 24/60×90. Coli editură 17,31. Coli tipar 15,50.
Bun de tipar 14 octombrie 1982. Apărut — ianuarie 1983



Comanda nr. 9183 bis/10 347
Combinatul poligrafic „Casa Scînteii",
Piața Scînteii nr. 1,
București, Republica Socialistă România